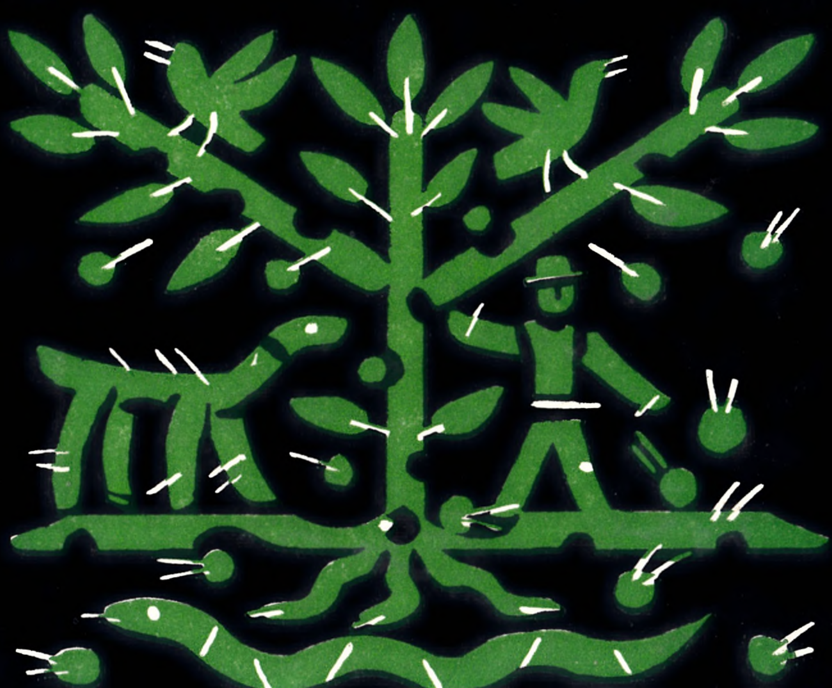
NORBERTAS VĖLIUS

# Senovės baltų pasaulėžiūra



NORBERTAS VĖLIUS

# Senovės baltų pasaulėžiūra

Struktūros bruožai

VILNIUS „MINTIS" 1983

Ats. redaktorius
filologijos daktaras VYTAUTAS AMBRAZAS

Recenzavo:
istorijos daktarė RIMUTĖ RIMANTIENĖ,
filologijos daktaras LEONARDAS SAUKA,
filosofijos daktaras profesorius BRONIUS GENZELIS

0302010000

V $\frac{10501-375}{M\,851(08)-83}$ 54—82

# ĮVADINĖS PASTABOS

Jau keli šimtmečiai, kai tiriamos baltų kalbos ir atskiros jų tarmės, renkami archeologijos ir etnografijos duomenys, tautosaka, liaudies menas. Nemaža surinktos medžiagos dalis paskelbta. Tyrinėtojams tapo prieinami unikalūs prūsų kalbos paminklai (Trautmann, 1910; Mažiulis, 1966), leidžiami išsamūs lietuvių, latvių ir prūsų kalbų žodynai (Dabartinės lietuvių kalbos žodynas, 1954, 1972; Lietuvių kalbos žodynas, 1941—1978; Latviešu valodas vārdnīca, 1923—1946; Latviešu literārās valodas vārdnīca, 1972—1980; Latviešu valodas biežuma vārdnīca, 1966—1976; Топоров, 1975—1980), paskelbta dalis baltų vietovardžių ir asmenvardžių (Kalvaitis, 1910; Gerulis, 1922; Trautmann, 1925; Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas, 1963; Endzelīns, 1956—1961; Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas; 1974—1976; Latvijas PSR administratīvi teritoriālis iedalījums, 1972; Zinkevičius, 1977). Lietuvių ir latvių kalbomis nuo XVI a. (kai 1547 m. pasirodė pirmoji lietuviška knyga, o 1585 m.— latviška) iki šių dienų jau yra sukurta gausi raštija ir grožinė literatūra (žr. Lietuvių literatūros istorija, 1957—1968; Latviešu literatūras vēsture, 1956—1963). Pasirodė daug vertingų lietuvių ir latvių tautosakos rinkinių, iš kurių minėtini dideli A. ir J. Juškų, J. Basanavičiaus, K. Barono, L. Berzinio, R. Klaustinio ir J. Endzelyno, P. Šmito, P. Birkerto ir lietuvių bei latvių tarybinių folkloristų parengti rinkiniai. Paskelbta vertingų lietuvių ir latvių liaudies meno kolekcijų (Lietuvių liaudies menas, 1956—1974; Bernotienė, 1974; Latviešu tautas māksla, 1961—1967). Kolektyviniuose ir monografinio pobūdžio darbuose aprašyta lietuvių ir latvių liaudies buitis ir papročiai (Lietuvių etnografijos bruožai,

1964; Latviešu etnogrāfija, 1969) *, ištirtos kai kurios tautosakos problemos (Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963; Latviešu folklora, 1959) **. Seniai paskelbti svarbiausieji baltų mitologijos šaltiniai (Mierzyński, 1892—1896; Mannhardt, 1936), bandyta apžvelgti visą senąją baltų mitologiją ir atskiras jos sritis (Narbutt, 1835; Mannhardt, 1875; Usener, Solmsen, 1894; Basanavičius, 1903; Šmits, 1926; Balys, 1930—1978; Thomas, 1934; Jansons, 1937; Klemen, 1938; Ivinskis, 1938; Adomovičs, 1935; 1937; 1940; Bruņenieks, 1940; Slaviūnas, 1947; Biezais, 1953—1976; Jaskiewicz, 1952; Pisani, 1950; Balys, Biezais, 1965; Johansons, 1964; Топоров, 1972; Ström, Biezais, 1975; Vėlius, 1977; Greimas, 1979; Dundulienė, 1979 ir kt.). Ypač daug naujų faktų apie tolimiausią baltų praeitį surinko ir išanalizavo archeologai (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, 1974—1978; Latvijas PSR arheoloģija, 1974; Engel, 1935; Engel, Baume, 1937) ***.

---

* Papildomai žr.: Galaunė, 1930; Glemžaitė, 1958; Jucevičius, 1959; Dundulienė, 1963; 1979 c; Katkus, 1965; Butkevičius, 1971; Kudirka, 1973; Lietuvninkai, 1970; Vyšniauskaitė, Laniauskaitė, 1977; Morkūnas, 1977; Merkienė, Milius, 1979; Tamošaitis, 1979; Bielenstein, 1907—1919; Šmits, 1912—1923; Brastiņš, 1923; Āboliņš, 1935; Austrums, 1939; Aizsils, 1941; Līdeks, 1940; 1942; Niedre, 1946—1947; Ligers, 1942; 1952; 1954; Bērziņš, 1958; Cimermanis, 1959; Krastiņa, 1959; Leinasare, 1962; Dumpe, 1964; Slava, 1966; Arheoloģija un etnogrāfija, 1957—1979; Zinātniskās atskaites, 1972—1980; Etnogrāfijas un folkloras raksti, 1953; Материалы балтийской экспедиции, 1954; Балтийский этнографический сборник, 1956; Этническая антропология Прибалтики, 1959; Вопросы этнической истории Прибалтики, 1959 ir kt.

** Žr.: Sruoga, 1957; Krištopaitė, 1965; Čiurlionytė, 1969; Sauka L., 1968; 1978; Sauka D., 1970; Jokimaitienė, 1970; Kerbelytė, 1970; Aleksynas, 1971; Славюнас, 1972; Grigas, 1976; Vėlius, 1977; Jonynas, 1979; Bērziņš, 1940; Niedre, 1948; Vītoliņš, Melngailis, 1951—1953; Ozols, 1968; Latviešu folklora, 1977; Кокаре, 1978; straipsniai ir studijos tęstiniuose leidiniuose: Mūsų tautosaka, 1930—1935; Tautosakos darbai, 1935—1940; Latviešu folkloras krātuves materiāli, 1932—1941; Folkloras instituta raksti, 1950 ir kt.

***Papildomai žr.: Gaerte, 1927; 1929; Okulicz, 1973; Tarasenka, 1928; Gimbutas, 1965; 1968; Volkaitė-Kulikauskienė, 1970; Rimantienė, 1979; 1980 a, b; Римантене, 1971; Lietuvos archeologiniai paminklai, 1968; Lietuvos prekybiniai ryšiai, 1972; Lietuvių materialinė kultūra, 1978; Lietuvos archeologija, 1979; Antoniewicz, 1979; Древнейшие изделия, 1980; Vaitkunskienė, 1981; Hausmann, 1910; Baltische Studien, 1914; Latvijas arhaioloģija, 1926; Šturms, 1927; 1936; Arhaioloģijas raksti, 1928—1933; Otrs kongress, 1931—1936; Latviešu aizvēstures

Neįmanoma išvardyti visų net ir svarbiausių baltistikos darbų, nes vien atskirų mokslo šakų bibliografijos jau sudaro solidžius tomus (Балтрамайтис, 1904; Hollander, 1924; Štengele, 1935; 1937—1940; Mackensen, 1936; Ozols, 1938; Ivinskis, 1938 a; Thompson, 1957; 1962; Ivanova, Arnicāne, 1963; Šakare, 1973; Bielinis, Stanevičienė, 1963; 1965; Kriukelienė, Stanevičienė, 1971; Paulauskienė, 1977; Barbare, 1976; Greble, 1971; 1975; Kubicka, 1967—1970; Adomonienė, Milius, Tautavičius, 1969; Pagirienė, Tautavičius, 1970; Adomonienė, 1980 ir kt.).

Tačiau dauguma čia paminėtų ir nepaminėtų darbų liečia atskirų baltų tautų (lietuvių, latvių, prūsų) atskiras gyvenimo ir kultūros sritis, dažnai net nesiedami vienos mokslo šakos duomenų su kitų mokslo šakų duomenimis. Kol kas dar nėra nustatyti bendrieji baltų kultūros ir socialinio gyvenimo dėsniškumai, neišryškintas jų savitumas ir vieta visoje indoeuropiečių tautų šeimoje. Apibendrinančių darbų stoka trukdo spręsti ir aktualią baltų etnogenezės problemą, kuriai pastaruoju metu skiriama vis daugiau dėmesio ir kuri buvo liečiama net keturiose konferencijose: Rygoje (1977), Maskvoje (1978) ir Vilniuje (1979; 1981) (Проблемы, 1979; 1980; 1981; Этнолингвистические контакты, 1978; Этнографические аспекты, 1980; Из древнейшей истории, 1980).

Šiame darbe, remiantis įvairių mokslo šakų duomenimis, bandoma aptarti senąją, daug kur dar mitine gamtos ir visuomenės samprata pagrįstą baltų pasaulėžiūrą ir iškelti vieną kitą daugiau socialinio pobūdžio ją nulėmusią priežastį. Tačiau bandoma aiškinti tik pačius bendriausius baltų pasaulėvaizdžio bruožus, o ne rekonstruoti konkretaus laikotarpio pasaulėžiūrą ir socialinę struktūrą, nes šito padaryti negalima dėl pasirinkto objekto tyrimo ly-

---

materiāli, 1930—1936; Latviešu kultūra senatnē, 1937; Moora, 1929; 1938; 1952; Līcis, 1939; Rizga, 1940; Kilian, 1955; Strods, 1957; Arheoloģija, 1962; Šnore, Zariņa, 1980; Pavele, 1959; Zariņa, 1970; Studia archeologica 1970; Arheoloģija un etnogrāfija, 1957—1979; Referātu tēzes, 1959—1971; Zinātniskas atskaites, 1972—1980; Моора, Лиги, 1969; Мугуревич, 1965; Граудонис, 1967; Третьяков, 1968; Седов, 1970; Ванкина, 1970; Взаимосвязи балтов, 1970; Из древнейшей истории, 1980 ir kt.

gio ir naudojamų šaltinių pobūdžio. Darbe remiamasi tautosaka, papročiais, liaudies menu, tikėjimais ir kita medžiaga, kuri, nors daugiausia yra užfiksuota XIX ir XX a., atspindi įvairiais laikotarpiais, pradedant nuo seniausių akmens amžių, vyravusias pažiūras ir įsitikinimus. „Liaudies atmintis,— kaip teigia tarybinis rusų archeologas B. Rybakovas,— yra matuojama dešimtimis tūkstantmečių" (Рыбаков, 1981, p. 95). Įvairių laikotarpių vaizdiniai yra užsikonservavę ir XIII—XVII a. užfiksuotuose baltų mitologijos šaltiniuose (kurie irgi panaudojami darbe), nes „religinių vaizdinių evoliucija vyksta ne senuosius tikėjimus pakeičiant naujais, bet prie išlikusių senų tikėjimų pridedant naujus" (ten pat). Marksizmo-leninizmo klasikai jau yra pažymėję, kad „religija, kartą atsiradusi, visuomet išlaiko tam tikrą vaizdinių atsargą, paveldėtą iš ankstesnių laikų, nes apskritai visose ideologijos srityse tradicija yra didelė konservatyvi jėga" (Marksas, Engelsas, 1950, p. 360). O kol nėra nors apytikriai nustatytas naudojamų šaltinių informacijos amžius, būtų per daug rizikinga bandyti į konkretesnius laiko rėmus įsprausti pagal tuos šaltinius išryškintą pasaulėžiūrą. Ir vis dėlto darbe labiau orientuojamasi į senąjį baltų pasaulėžiūros etapą. Todėl iš turimų šaltinių stengiamasi atrinkti senesnę informaciją ir ja remiantis iškelti žmonijos kultūros priešaušrį siekiančias priešpriešas (opozicijas). Aptariamos pasaulėžiūros ir ją suformavusios socialinės diferenciacijos pamatai tikriausiai jau buvo paveldėti iš proindoeuropiečių laikų, o baltams išsiskyrus iš kitų indoeuropiečių, jie padėjo organizuoti ir stiprinti jų socialinį gyvenimą. Baltų gentims pradėjus skaidytis ir tolti vienoms nuo kitų, neišvengiamai turėjo irti ir senoji jų socialinės diferenciacijos bei pasaulėžiūros sistema. Tačiau atskiri tos sistemos reliktai dar ilgai išsilaikė tradiciniame baltų pasaulėvaizdyje, nes įvairūs antstatiniai, ideologiniai reiškiniai, turintys santykišką savarankiškumą, pakitus juos pagimdžiusiai bazei, gali dar ilgai išlikti žmonių sąmonėje (Marksas, Engelsas, Leninas, 1982, p. 23—24).

Gilintis į senovės baltų pasaulėžiūrą skatina tarybiniame filosofijos moksle susidariusi tradicija kiekvienos tau-

tos filosofijos istoriją pradėti nagrinėti nuo seniausios liaudies pasaulėžiūros, užsifiksavusios mitologijoje, folklore ir kitose tradicinės kultūros formose. Senąja mitine liaudies pasaulėžiūra pradedama rusų, baltarusių, Kaukazo ir Vidurinės Azijos tautų filosofijos istorija (История философии в СССР, 1968, p. 47, 59—60, 82, 228—230 ir kt.). Ši tradicija paremta tuo didžiuliu dėmesiu, kurį mitologijai ir apskritai visai pirmykščių žmonių pasaulėžiūrai rodė marksizmo-leninizmo klasikai; šias problemas K. Marksas ir F. Engelsas nagrinėjo per visą savo mokslinę veiklą ir šio darbo rezultatai buvo įkūnyti ne tik klasikiniame marksizmo veikale „Šeimos, privatinės nuosavybės ir valstybės kilmė", bet ir žymiai ankstesniuose K. Markso ir F. Engelso veikaluose: „Ikikapitalistinės gamybos formos", „Dėl politinės ekonomijos kritikos", „Kapitale", „Anti-Diūringe", „Gamtos dialektikoje" ir kt. (Гусев, 1961, p. 5).

Šiame pradiniame tyrimo etape baltų pasaulėžiūrą mėginama tirti pagal universalias priešpriešas (*žemai—aukštai, vakarai—rytai, vanduo—ugnis, juoda—balta, naktis—diena, mėnulis—saulė, senas—jaunas* ir kt.), kuriomis buvo reiškiamas bendriausias kolektyvo požiūris į aplinką. Priešpriešos paprastai esti neįsisąmonintos, ir, analizuodamas jas, tyrinėtojas pro nuolat kintantį reiškinių paviršių gali pasiekti objektyvius pačios visuomenės nesuvoktus dėsniškumus (Леви-Строс, 1980, p. 37—40). Toks nagrinėjimo būdas įgalina atsiriboti nuo konkrečių, nuolat kintančių, atskirose vietose kiek skirtingų pasaulėžiūros formų. Tuo neignoruojama ir neneigiama didelė visų tradicinės baltų kultūros reiškinių įvairovė ir istorinė jų kaita, o tik laikinai atsiribojama nuo jos, norint apčiuopti bendriausius, kad ir neryškius, senosios socialinės sistemos ir pasaulėžiūros kontūrus. Panašiai — išryškinant universalias jų priešpriešas — kultūros jau senokai yra tiriamos tarybinių ir užsienio mokslininkų. Čia visų pirma minėtinos prancūzų antropologo K. Levi-Stroso, tarybinių lingvistų ir kultūrologų V. Toporovo, V. Ivanovo, J. Lotmano ir kitų studijos. Be to, šiame darbe siekiama ne parodyti pavienius baltų pasaulėžiūros bruožus, o nustatyti bendriausius

tos pasaulėžiūros dėsniškumus, nubrėžti kad ir neryškius *sistemos kontūrus*, aiškinant atskiras priešpriešas ir ypač geografinę jų orientaciją.

Mąstymas priešpriešomis ir jų gausumas viso pasaulio tautų kultūrose yra nulemtas seniausios ir universaliausios dualistinės visuomenės organizacijos, kuri žymiu mastu sąlygojo pirmykščio žmogaus požiūrį į pasaulį kaip į dviejų priešingų polių, priešingų pradų vienovę. Jos pagrindu buvo sudaroma „pirmoji žmogaus protui pasiekiama išorinio pasaulio klasifikacija, susikuriamas primityvus, bet savotiškai logiškas požiūris į pasaulio sandarą" (Золотарев, 1964, p. 292). Tai paliko neišdildomą pėdsaką žmonijos mąstyme, kalboje, pasaulėžiūroje. Antra vertus, prielaidas dualistinei klasifikacijos sistemai susiformuoti sudarė pati žmogaus smegenų ir mąstymo proceso struktūra (žr. Иванов, 1978). Dualistinės organizacijos reliktų pastebima daugelyje indoeuropiečių visuomenių (Золотарев, 1964; Иванов, Топоров, 1965 ir kt.). Jų esama ir senovės baltų socialinėje struktūroje. Tačiau, norėdami juos išryškinti, susiduriame su akivaizdžia kliūtimi: daugelis dualistinei pasaulėžiūrai būdingų reiškinių baltų (kaip ir kitų indoeuropiečių) kultūroje yra sušvelninta, išlyginta įvedus savotišką tarpininką. Pastebėta, kad visoje dualistinės visuomenės klasifikavimo sistemoje dominuoja dvinaris principas, o baltų sistemoje — trinaris. Tai verčia manyti, kad dualistinės organizacijos ir pasaulėžiūros reliktai baltų areale yra labai susipynę su trinarės visuomenės organizacijos bei pasaulėžiūros reiškiniais. O šita visuomenės organizacija, kaip modernesnė, formavosi ant dvinarės pamatų, perimdama atskirus jos elementus.

Pradėti senovės baltų pasaulėžiūrą nagrinėti nuo dualistinei visuomenei būdingų priešpriešų (nuosekliai stengiantis išryškinti jų tarpines grandis) galime dėl gana didelio daugelio baltų kultūros formų archaiškumo, pastovumo ir tęstinumo. Kaip rodo archeologiniai duomenys, tarp Vyslos ir Dauguvos (Prūsijos, Lietuvos, Latvijos, Baltarusijos, šiaurinės Lenkijos, vakarinės Ukrainos ir pietvakarinės Rusijos teritorijoje), kur nuo vėlyvo neolito daugiausia gyveno baltų gentys, iki vėliau prasidėjusių

kontaktų su slavais ir germanais nėra buvę genčių didelių susidūrimų, kelionių ar persigrupavimų. Nuo pat neolito laikų čia ryškūs ir kai kurie archeologinių paminklų paplitimo bei raidos dėsniškumai. Pavyzdžiui, iš neolito laikotarpio Vakarų Lietuvoje rasta daugiau kapų, o Rytų ir Pietryčių Lietuvoje — gyvenviečių (žr. Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 57—64, 81—82. Išimtį čia sudaro tik Nerija); kai Rytų Lietuvoje neolito laikotarpiu gyvenvietės kuriamos įkalnėse (ne ant kalnų), Vakaruose mirusieji kasami į žemę (ten pat), o kai Rytų Lietuvoje žalvario laikotarpiu gyvenvietės pakyla į piliakalnius, Vakarų ir Pietvakarių Lietuvoje mirusieji imami laidoti pilkapiuose (ten pat, p. 89—94). Nuo neolito iki pat istorinių laikų Šventoji—Neris—Nemuno vidurupis išliko svarbi dviejų skirtingų kultūros arealų riba (ten pat, p. 58, 198, 242, 278, 377; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 2, žemėlapis nr. 2, 3, 7, 8, 9, 11; t. 4, žem. nr. 1, 2, 5, 10, 67, 68 ir kt.; Яблонските-Римантене, 1955, p. 10, 13), kita svarbi riba — apie Dauguvą (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 105—106) ir pan. Nepertraukiamą kultūrų ryšį baltų teritorijoje lietuvių archeologė Rimutė Rimantienė įžiūri netgi „nuo ankstyvojo neolito iki ankstyvojo geležies ir dar vėlesnių amžių" (Римантене, 1980, p. 24). Tačiau nereikia manyti, kad baltų gyvenimas buvo ramus, vyko be didesnių ar mažesnių revoliucinių perversmų, sukrėtimų, susidūrimų su kaimynais. Nuolat iškylantys nauji socialiniai poreikiai veikė senąją pasaulėžiūros sistemą, kuri vis buvo papildoma naujais elementais, kito ne tik kiekybiškai, bet ir kokybiškai. Tačiau mėginti atkurti įvairiaspalvio baltų socialinio gyvenimo ir pasaulėžiūros raidą, kol dar nėra nustatyti bendriausi dėsniškumai, būtų per ankstyvas sumanymas.

Viename darbe atskleisti visą senovės baltų (kurie, pavyzdžiui, I tūkstantmetyje pr. m. e. nuo Vyslos „plačiu ruožu tęsėsi į Rytų Europos gilumą iki pat Okos ir Kliazmos upių baseino".— Рыбаков, 1981, p. 415) pasaulėžiūros įvairumą būtų neįmanoma. Todėl šioje studijoje stengiamasi išsiaiškinti tik tai, kaip įvairavo senovės baltų pasaulėžiūra pagal priešpriešą *vakarai—rytai*. Tam tikslui

parankesnė buvo lietuvių, užimančių vidurinę zoną tarp pietinių bei šiaurinių baltų, ir iš dalies prūsų medžiaga, kuria daugiau ir remiamasi. Vadinasi, ir pagal orientaciją *vakarai—rytai* daugiau liečiama vidurinių, o ne pietinių ir šiaurinių baltų pasaulėžiūra. Todėl, savaime aišku, kad dauguma teiginių ir išvadų nėra galutinės. Net kai kurios sąvokos yra laikinos, vartojamos tik kaip darbo instrumentas, kol bus detaliau išnagrinėtas visas reiškinys ir surastos geriausiai jį nusakančios sąvokos. Tai liečia net ir svarbiausius baltų pasaulėžiūros ir socialinės struktūros elementus. Griežtesnes išvadas bus galima padaryti tik analogiškai išnagrinėjus baltų kultūros orientaciją, einant *iš šiaurės į pietus,* nuodugniau įsigilinus į latvių, prūsų, jotvingių ir kitų baltų tautų kultūrą.

Patikrinti daugelį darbe iškeltų hipotezių (ypač senovės baltų pasaulėžiūros struktūros santykį su anuo metu įsivaizduotu pasaulio modeliu ir tą pasaulėžiūrą lėmusių atskirų socialinių sluoksnių įtaką) bus galima, analogiškai ištyrus kitų indoeuropiečių pasaulėžiūrą ir socialinio gyvenimo organizaciją, nes dauguma dėsniškumų turėtų būti būdingi ir kitoms tautoms.

Nors darbe daugiau remiamasi dabartinėje Lietuvos TSR teritorijoje užfiksuota medžiaga, tačiau rekonstruojami senesni pasaulėžiūros ir socialinio gyvenimo reiškiniai, būdingi laikotarpiui, kai dar nebuvo išsiskyrusios atskiros baltų tautos. Todėl darbe ir vartojama *senovės baltų,* o ne *senovės lietuvių, senovės prūsų* ir panašios sąvokos. Taip daroma dar ir dėl to, kad, remiantis lietuvių (ir iš dalies prūsų) medžiaga, nustatoma bendra baltų kultūros orientacija, einant iš vakarų į rytus. O tai įmanoma padaryti tik todėl, kad ši medžiaga yra iš visų svarbiausiųjų arealų, kuriuose pasireiškė aiškūs kokybiniai baltų pasaulėžiūros ir socialinės diferenciacijos skirtumai pagal padėtį *vakarai—rytai.*

Ši studija susideda iš trijų skyrių. Pirmajame aptariamos svarbiausios priešpriešos, pasireiškiančios senuosiuose laidojimo papročiuose, antkapiniuose paminkluose, liaudies mene, architektūroje. Remiantis įvairių liaudies kultūros sričių duomenimis, išskiriami trys senovės baltų pasau-

lėžiūros arealai, kuriuose dėsniškai dominuoja priešingi daugelio priešpriešų poliai. Antrajame skyriuje apžvelgiama, kaip atskiros priešpriešos pasireiškia tų arealų mitologijoje, tautosakoje, kalendoriniuose papročiuose, vietovardžiuose. Ir trečiajame bandoma apibrėžti senovės baltų pasaulėžiūros sistemos kontūrus, aiškinti šią sistemą lėmusias priežastis. Daugiau paliečiamos socialinio pobūdžio priežastys, kurios buvo vienos iš svarbiausių, formuojantis savitai baltų pasaulėžiūrai. Jai, be abejo, turėjo įtakos ir gamtinės sąlygos, ryšiai su kaimynais, substratas bei kiti faktoriai, tačiau viename darbe neįmanoma visko aprėpti.

Naudodamasis baltų istorijos, archeologijos, etnografijos, tautosakos, kalbos ir kitų sričių duomenimis, šio darbo autorius ne kartą konsultavosi su Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Istorijos bei Lietuvių kalbos ir literatūros institutų moksliniais bendradarbiais, su Vilniaus valstybinio V. Kapsuko universiteto profesoriais ir dėstytojais. Vertingų pasiūlymų autoriui pateikė spaudai parengtą rankraštį redagavę filologijos daktaras *Vytautas Ambrazas* ir VVU Filosofijos katedros vyr. dėstytojas *Ipolitas Ledas*, rankraštį recenzavę istorijos daktarė *Rimutė Rimantienė*, filosofijos daktaras profesorius *Bronius Genzelis*, filologijos daktaras *Leonardas Sauka* ir jį skaitę istorijos kandidatai *Vacys Milius, Adolfas Tautavičius*, filologijos kandidatas *Simas Karaliūnas*. Ypač daug autoriui padėjo Leonardas Sauka, ne tik visą laiką palaikydamas ir skatindamas pradėtą darbą, bet ir nurodydamas naujų duomenų atskiroms problemoms spręsti. Visiems jiems autorius nuoširdžiai dėkoja.

# PRIEŠPRIEŠŲ PLOTMĖJE

Kiekviena visuomenė operuoja daugeliu priešpriešų, tačiau jų kiekis nėra neribotas. Jų kiekį ir hierarchiją lemia konkretus visuomenės išsivystymo lygis bei jos raidos tendencijos. Be abejo, norint atskleisti kokios nors visuomenės pasaulėvaizdį, nebūtina aptarti visas priešpriešas (tai padaryti tiesiog neįmanoma viename darbe), o tik svarbesniąsias. Šioje studijoje pasirenkant priešpriešas nagrinėjimui, buvo atsižvelgiama į jų pobūdį ir baltiškos medžiagos specifiką. Kiek didesnis dėmesys kreipiamas į erdvės *(žemai—aukštai, vakarai—rytai)*, laiko *(naktis—diena)*, spalvos *(juoda—balta)* ir stichijos *(vanduo—ugnis, akmuo—medis)* santykių reiškimą. Tam tikras orientyras, pasirenkant atskiras priešpriešas, buvo V. Ivanovo ir V. Toporovo senosios slavų kultūros (visų pirma mitologijos) tyrinėjimai (Иванов, Топоров, 1965), nes svarbiausios priešpriešos daugelio tautų kultūrose sutampa (ten pat, p. 9). Aptariant pasirinktąsias priešpriešas, daugiausia domimasi geografine jų orientacija.

## 1. ŽEMAI—AUKŠTAI, VAKARAI—RYTAI

Pirmykštėse dualistinėse visuomenėse ypač didelis vaidmuo tenka priešpriešoms *žemai—aukštai, vakarai—rytai*, nes jos dominuoja, įkuriant bendruomenės stovyklas ir tarp giminių padalijant turimą teritoriją (Золотарев, 1964, p. 71—76; 141—143; Иванов, Топоров, 1965, p. 201—212). Tai ryškus orientyras ir aptariant senąją baltų pasaulėžiūrą (atitinkamai išryškinus tarpines jų grandis). Jeigu tam tikroje teritorijoje gyvenančios bendruomenės socia-

linė organizacija buvo gana archaiška, ji, reikia manyti, buvo susiformavusi šių priešpriešų pamatu. Šitokiai organizacijai palankus buvo jau pats baltų gyvenamų vietų reljefas, kuriame pagal vidutinį pakilimą nuo jūros lygio ryškiai išsiskiria trys arealai:

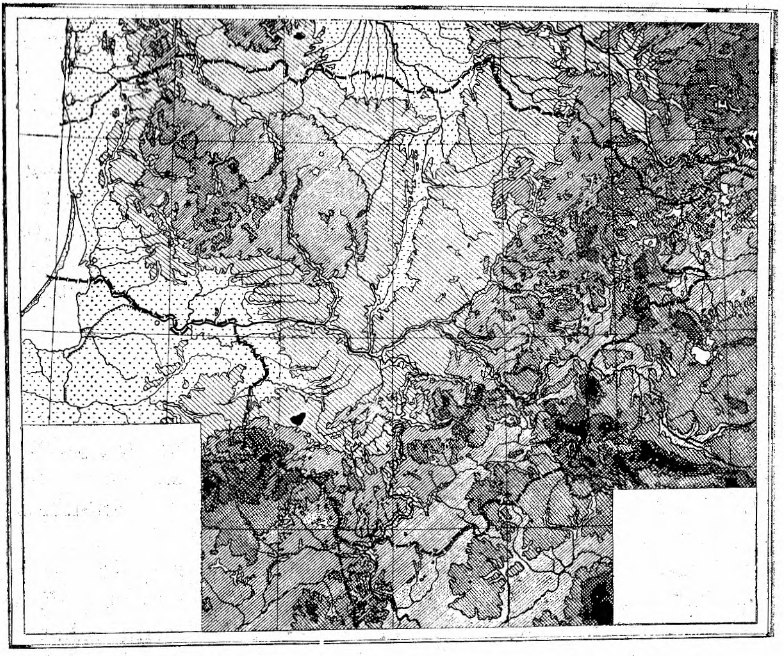
1. Lietuvos pajūrio žemuma, pietuose pereinanti į Priegliaus baseino žemumą, o šiaurėje — į Latvijos pajūrio žemumą, tik 0—50 m tepakilusi virš jūros lygio. Rytinė jos riba Lietuvos pietuose siekia Jūros upės baseino vakarinę dalį (tik Nemuno slėniu nusitęsia žymiai toliau į rytus), o šiaurėje — Minijos, Bartuvos aukštupius.

2. Lietuvos vidurio žemuma, šiaurėje pereinanti į Latvijos vidurio žemumą, pakilusi virš jūros lygio 50—100 m. Jos rytinė riba eina Šventosios upe, o ties Nemunu maždaug apie Prienus suka į vakarus. Į šią žemumą yra įsiterpusios Žemaičių aukštumos, virš jūros lygio pakilusios apie 100—150, o vietomis — 150—200 m, šiaurėje pereinančios į Kuršo aukštumą.

3. Baltijos aukštumos, pakilusios virš jūros lygio 150—200 m, vietomis — 200—250 m, šiaurėje pereinančios į Vidžemės aukštumą Latvijoje, rytuose — į Švenčionių aukštumą, kuri įsilieja į platų Baltarusijos aukštumų ruožą (Lietuvos TSR fizinė geografija, 1958, p. 101—103. Šiuos tris arealus ypač akivaizdžiai parodo „Lietuvos TSR hipsometrinis žemėlapis", kurį perspausdiname ir šioje knygoje; žr. pav. 1).

Tuos tris arealus toliau atitinkamai vadinsime *vakarų, vidurio* ir *rytų arealais.*

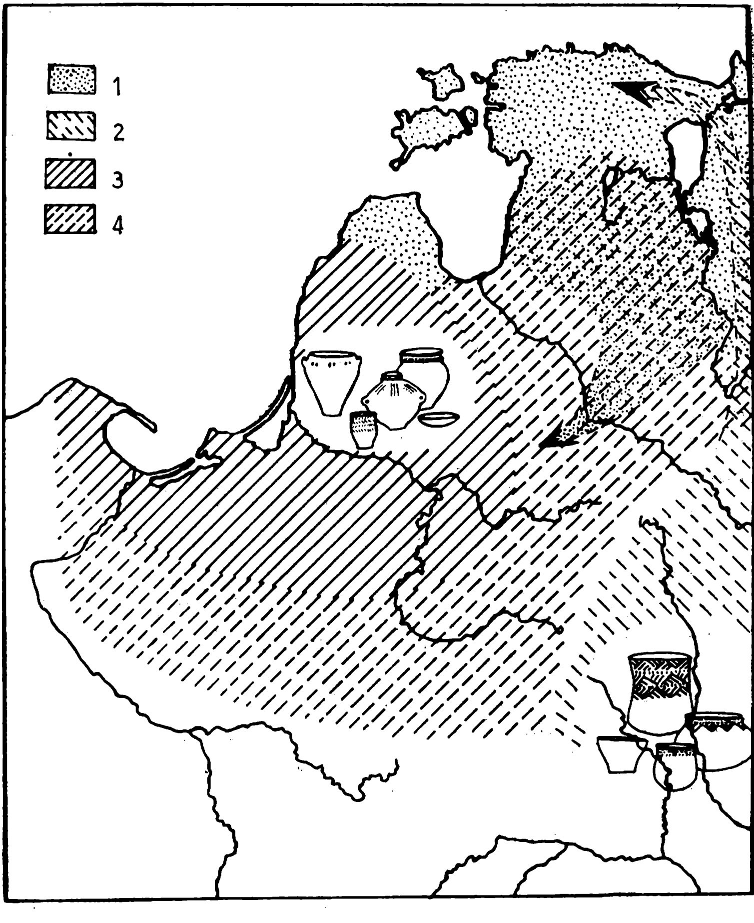
Šių arealų ribos už Lietuvos teritorijos, kol dar neišnagrinėtas baltų kultūros kitimas *šiaurės—pietų* kryptimi, tiksliau neapibrėžiamos. Aišku tik, kad Priegliaus žemuma, esanti Kaliningrado srityje, ištisai įėjo į vakarų arealą ir ko gero kartu su Nemuno žemupio baseinu sudarė jo centrą, o rytų arealas už Lietuvos į rytus tęsėsi tiek, kiek tęsėsi baltų apgyventas kraštas (arba bent jau tiek, kiek tęsėsi brūkšniuotosios keramikos kultūra). Pavadinimas *rytų arealas* yra sąlygiškas, nes jo riba Lietuvos teritorijoje eina pietvakarių kryptimi, o už Lietuvos ji gali dar labiau pa-



*1 pav. Lietuvos TSR hipsometrinis žemėlapis. Spausdinama iš: Lietuvos TSR fizinė geografija.— V., 1958.— T. 1.*

sikeisti pasaulio šalių atžvilgiu. Lietuvos TSR teritorijoje, klasifikuojant įvairius materialinės ir dvasinės kultūros reiškinius, vakarų arealui priskiriami Skuodo, Kretingos, Klaipėdos, Šilutės rajonai ir Plungės, Šilalės, Tauragės rajonų vakariniai pakraščiai, o rytų arealo vakarine riba įskaitytinai laikomi Rokiškio, Anykščių, Ukmergės, Kaišiadorių, Alytaus, Lazdijų rajonai bei Prienų rajono rytinė dalis (dešiniajame Nemuno krante). Kai toliau darbe kartais vartojami tradiciniai terminai *Vakarų Lietuva, Vidurio Lietuva* ir pan., tai atsimintina, kad Vakarų Lietuva yra priskiriama vakarų arealui, Žemaitija, išskyrus pačią vakarinę dalį, Suvalkija ir Vidurio Lietuva — vidurio, o Dzūkija ir Rytų Lietuva, išskyrus Kupiškio, Biržų rajonus,— rytų arealui.

Kaip matome, vakarų arealas dabartinės Lietuvos teritorijoje yra pats mažiausias — jam ištisai priklauso tik 4 rajonai. Tuo tarpu didžiausias yra vidurio arealas, kuriam priklauso net 23 rajonai. Tai reikia turėti galvoje, analizuojant bet kurio reiškinio populiarumą atskiruose arealuose ir naudojant statistinius duomenis.

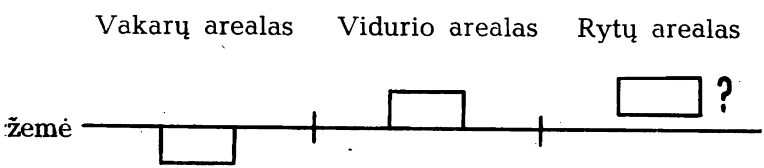



*2 pav. Vėlyvojo neolito III tūkstantmečio pabaigos—II tūkstantmečio pradžios kultūrų paplitimas Pabaltijy: 1 — Pabaltijo šukinės-duobėtosios keramikos kultūra; 2 — Padneprės kultūra; 3 — Pamarių kultūra; 4 — Pamarių kultūros įtakos sritis. Žemėlapį sudarė R. Rimantienė.*

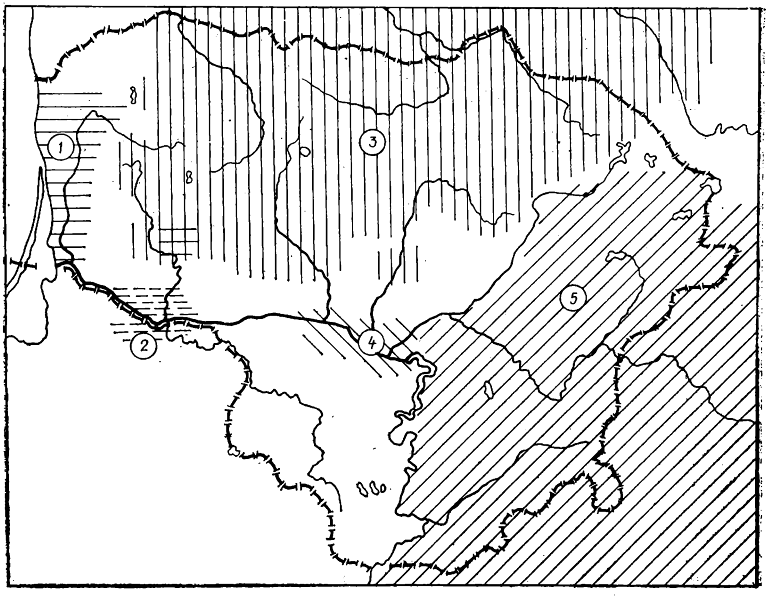
Vakarų arealas pagal pakilimą nuo jūros atitinka kairįjį priešpriešos *žemai—aukštai* polių, rytų — dešinįjį, o plotas tarp jų — pereinamąją sferą. Labai svarbu, kad reljefas (bent jau Lietuvos ruože) palaipsniui aukštėja rytų (pietryčių) kryptimi. Lygiai taip pat šie trys arealai atitinka ir priešpriešos *vakarai—rytai* polius. Įdomu patyrinėti, kaip minėtosios priešpriešos pasireiškia šiuose trijuose „nevienodo aukštumo" arealuose įsikūrusių baltų tradicinėje liaudies kultūroje.

Bandant šiuo aspektu pažiūrėti į baltų kultūrą, iš karto dėmesį patraukia laidojimo papročiai, kurie yra pastoviausi iš visų papročių ir geriausiai atspindi to meto gyventojų pasaulėžiūrą. Kadangi žalvario ir ankstyvojo geležies periodo (XVI—I a. pr. m. e.) laidojimo paminklai Lietuvoje mažai teištirti, ir archeologai netgi nebandė diferencijuoti jų atskirais arealais, tenka daugiau remtis mūsų eros paminklais.

I—IV a. Lietuvoje ryškiai išsiskiria 3 laidojimo būdai, kurie iš dalies sutampa su trim Lietuvos landšafto arealais. Vakarų areale iki Jūros bei Salantos upių, pagal Nemuną kiek toliau nusidriekiančiame į rytus (atskiri židiniai pasiekia net Dubysos, Neries ir Nemuno santaką) mirusieji kasami į žemę (laidojama *žemai*). Vidurio Lietuvoje mirusieji laidojami pilkapiuose (*aukščiau* negu vakaruose). Tuo tarpu rytų areale už Šventosios laidojimo paminklų archeologams visai nepavyko surasti (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 158—177; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 10—11, žem. nr. 7; Таутавичюс, 1980, p. 81—82, žem. nr. 2; žr. pav. 3). Vadinasi, pagal aukštį, vidurkiu imant žemės paviršių, mirusieji tuo metu laidojami *po žeme—ant žemės*. Grafiškai tuos laidojimo būdus galima šitaip pavaizduoti:



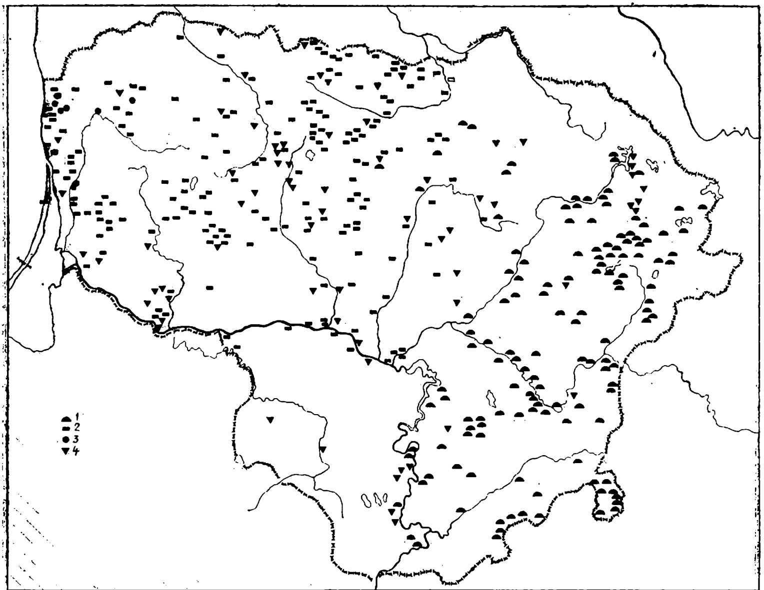
Klasinės visuomenės formavimosi metu (V—VIII a.) ir ankstyvojo feodalinio susiskaidymo laikotarpiu (VIII—XII a.), jau išsiskyrus atskiroms baltų tautybėms, laidojimo papročiai smarkiai kinta, ima formuotis nauji regioniniai savitumai, tačiau pati tendencija vakaruose laidoti *žemai*, o rytuose — *aukštai* išlieka ir toliau: Vakarų ir Vidurio Lietuvoje mirusieji laidojami duobėse, o Rytų Lietuvoje — pilkapiuose (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 277—303, 376—394; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 12—18, žem. nr. 8; Таутавичюс, 1980,




*3 pav. I—IV a. kultūrinės sritys dab. Lietuvos TSR teritorijoje: 1 — kapų su akmenų vainikais; 2 — Nemuno deltos senkapių; 3 — pilkapių; 4 — centrinės Lietuvos senkapių; 5 — brūkšniuotosios keramikos. Spausdinama iš: Lietuvos TSR archeologijos atlasas.— V., 1975.— T. 2.*

p. 82—87, žem. nr. 3; žr. pav. 4). Smulkiau diferencijuoti pirmąjį arealą būtų galima pagal duobių gilumą (remiantis archeologinėje literatūroje pasitaikančiomis užuominomis, kad Vidurio Lietuvoje mirusieji buvo laido-

jami „negiliose duobėse".— Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 283) arba pagal kitus veiksnius, atitinkamai sustiprinančius arba susilpninančius priešpriešos *žemai—aukštai* vieną ar kitą narį (ypač kūnų deginimą, akmenų naudojimą laidojimo paminkluose ir kt.). Pavyzdžiui, rytinėje vidurio arealo dalyje — Nevėžio baseine — į žemę kasami tik sudegintų mirusiųjų palaikai (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 15—16; žem. nr. 8). Taip lai-



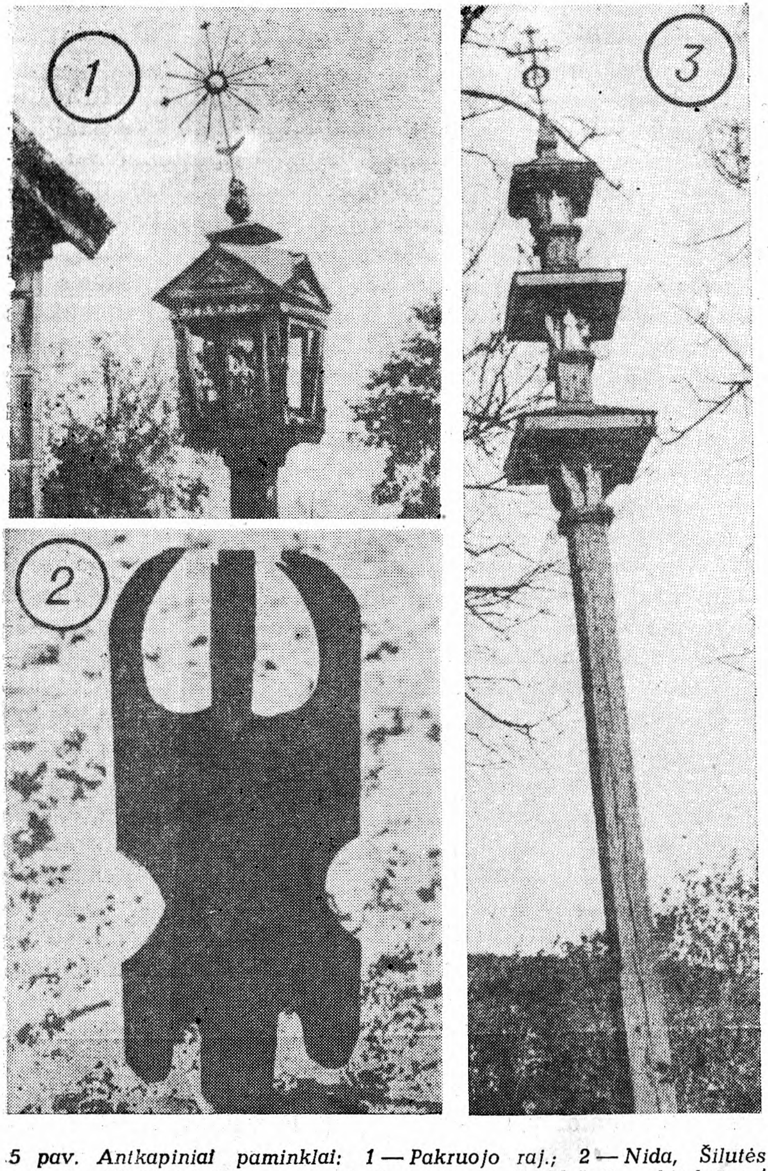

*4 pav. V—VIII a. senkapiai ir pilkapiai dab. Lietuvos TSR teritorijoje: 1 — pilkapynas; 2 — senkapis; 3 — kapai su akmenų vainikais; 4 — neaiškūs. Spausdinama iš: Lietuvos TSR archeologijos atlasas.— V., 1975.— T. 3.*

dojant tik maža mirusiojo palaikų dalis eina po žeme. Todėl toks laidojimo būdas ir pagal opoziciją *žemai—aukštai* skiriasi nuo įprasto mirusiojo užkasimo į žemę. Įdomu, kad nevienodas ir pats pilkapių aukštumas. Labiausiai virš jūros lygio pakilusioje Rytų Lietuvoje pilkapiai yra 2—3 metrų aukščio, o labiau į Vakarus ir kiek žemesnėse vietose — pietinėje Užnemunėje ir dešiniajame

Nemuno krante — tik iki 1,5 metro (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 12, 14).

Pagal priešpriešą *žemai—aukštai* ryškiai skyrėsi ne tik senieji baltų laidojimo papročiai, bet ir žymiai vėlesnė lietuvių mažoji architektūra, nes, kaip yra pastebėjęs J. Basanavičius (1970, p. 138—139), P. Galaunė (1930, p. 103—111; 1974, p. 36) ir kiti tyrinėtojai (Čerbulėnas, 1966, p. 98—121; Lietuvių liaudies menas, 1970, p. VII), didelė dalis mažosios architektūros yra kilusi iš senųjų mirusiems pagerbti statytų paminklų. Mažosios architektūros aukštis atskirose Lietuvos srityse yra nevienodas. Pajūrio žemumoje vyrauja žemos koplytėlės, dažnai nesiekiančios nė dviejų metrų aukščio, krikštai —„ne daugiau dviejų metrų aukščio" (Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XI; koplytėlės esančios 0,3—3 m, o krikštai — 1—2 m aukščio.— Čerbulėnas, 1966, p. 106—107) ir koplytstulpiai, kurių stiebas paprastai esti „nuo trijų iki penkių metrų aukščio" (Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XII; K. Čerbulėnas nurodo, kad Lietuvos koplytstulpiai esą 3—4 m aukščio ir daugiausia paplitę Vakarų Lietuvoje, nors pasitaiko ir Šiaulių, Panevėžio, Biržų bei Rokiškio rajonuose — 1966, p. 112). Vidurio Lietuvoje vyrauja koplytėlės ir koplytstulpiai, o Rytų — stogastulpiai „nuo septynių iki devynių metrų aukščio" (Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XI; Čerbulėnas, 1966, p. 110; žr. pav. 5). Kaip, einant iš Vakarų į Rytus, mažėja žemų koplytėlių bei koplytstulpių, o daugėja aukštų stogastulpių, vaizdžiai matyti iš 1 lentelės, kurioje nurodyta, kiek koplytėlių, koplytstulpių ir stogastulpių šiauriniuose Lietuvos rajonuose (kur jų tradicijos buvo gyvybingiausios) yra pripažinta vietinės ir respublikinės reikšmės kultūros paminklais. Iš paminklų kiekio apytiksliai galima spręsti ir apskritai apie vienos ar kitos mažosios architektūros formos populiarumą. Lentelė sudaryta, remiantis „Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašu" (V., 1973).

Panašų vaizdą išvystame ir Lietuvos kapinėse: tradiciniai antkapiniai paminklai, einant iš vakarų į rytus, palaipsniui aukštėja. Žemaitijoje gana daug žemų geležinių ir akmeninių paminklų (net ir mediniai kryžiai čia masyvūs, žemi), o Rytų Aukštaitijoje ir Dzūkijoje — aukštų me-




5 pav. *Antkapiniai paminklai: 1 — Pakruojo raj.; 2 — Nida, Šilutės raj.; 3 — Vidiškiai, Ukmergės raj. Spausdinama iš: Mažoji architektūra / Sudarė ir parengė K. Čerbulėnas, F. Bielinskis, K. Šešelgis.— V., 1970, il. 8, 368, 120.— (Lietuvių liaudies menas; Kn. 1).*

*1 lentelė*

**Lietuvos TSR mažosios architektūros paminklų kiekis įvairiuose arealuose**

| Arealas | Rajonas | Koplytėlių kiekis | Koplytstulpių kiekis | Stogastulpių kiekis |
|---|---|---|---|---|
| Vakarų | Kretingos | 87 | 22 | 1 |
| | Skuodo | 66 | 9 | 1 |
| Vidurio | Plungės | 56 | 46 | 4 |
| | Telšių | 35 | 16 | 2 |
| | Mažeikių | 13 | 8 | 1 |
| | Akmenės | 3 | 7 | 1 |
| | Joniškio | 4 | — | 1 |
| | Šiaulių | 10 | 6 | 2 |
| | Radviliškio | 4 | 7 | 2 |
| | Pakruojo | 3 | 10 | 1 |
| | Pasvalio | — | 4 | 3 |
| | Panevėžio | 2 | 1 | 5 |
| | Biržų | 1 | 3 | 1 |
| | Kupiškio | — | 3 | 2 |
| Rytų | Anykščių | 2 | 1 | 4 |
| | Rokiškio | — | 1 | 6 |
| | Utenos | 1 | 2 | 10 |
| | Zarasų | 2 | 1 | 3 |
| | Ignalinos | 1 | 2 | 4 |

dinių kryžių (kalbėdamas apie Lietuvos medinius kryžius, K. Čerbulėnas nurodo, kad jie esą aukšti, iki 9 m ir aukštesni.— 1966, p. 115). Gaila tik, kad Lietuvos kapinių paminklai iki šiol neinventorizuoti ir šito negalima parodyti konkrečiais skaičiais. Tačiau neretai tyrinėtojai, domėjęsi kapinėmis, nurodo žemaičių kapinių paminklų žemumą, o aukštaičių ir dzūkų — aukštumą (Pocius, 1970, p. 222; 1968, p. 161).

Lietuvių koplytstulpiai pasižymi dar viena labai įdomia savybe, kurią irgi galima susieti su priešpriešomis *žemai— aukštai, vakarai—rytai:* kartais jų stiebas suskaidomas į dvi ar tris dalis. Daugumos Vidurio Lietuvos koplytstulpių stiebai nesuskaidyti, o Žemaičių — suskaidyti. Pastebėta, kad Pajūrio žemumoje, dažniau negu Žemaičių aukštumose, stiebai suskaidomi į tris dalis. Vadinasi, einant iš Rytų

į Vakarus, stiebų padalų skaičius didėja, ir susidaro regimybė, kad koplytstulpiai žemėja. O rytinėje koplytstulpių paplitimo zonoje pasitaiko koplytstulpių ne tik su nesuskaidytais stiebais, bet dar ir su dviem aukštais (Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XI, 312). Vadinasi, jie ir pagal savo iliuzinį aukštį priartėja prie stogastulpių.

Į priešpriešą *žemai—aukštai* tarsi buvo atsižvelgiama ir įkuriant gyvenvietes. Gaila tik, kad kol kas dar nedaug baltų gyvenviečių tetirta, ypač iš žalvario ir ankstyvojo geležies amžiaus. Todėl platesniems apibendrinimams trūksta medžiagos. Tačiau kai kurias tendencijas jau galima ir dabar įžvelgti. Pirmieji tirti Lietuvos piliakalniai, apgyventi nuo žalvario amžiaus iki I-ojo m. e. tūkstantmečio, kaip tik yra iš Rytų bei Pietų Lietuvos aukštumų ruožo (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 89—92, 115—125). Nors naujausi tyrimai parodė (Daugudis, 1970—1978), kad tuo metu apgyventų piliakalnių būta ir vidurio areale, tačiau vis dėlto atrodo, jog čia jų būta mažiau. Tuo tarpu stipriai įtvirtintų, pritaikytų ne gyvenimui, o gynybai, piliakalnių vidurio areale VIII—XII a. jau buvo daugiau, negu rytų areale. Šitoks piliakalnių išsidėstymas anuo metu, kaip nurodo V. Daugudis, gerokai priklausė nuo santykių su kaimynais (Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 18). Taigi galima manyti, kad seniau rytų areale baltai ne tik savo mirusius laidojo aukščiau, bet galbūt aukščiau stengėsi įkurti ir savo gyvenvietes.

Be to, prie daugelio vidurio areale esančių seniausiųjų piliakalnių aptikta I m. e. tūkstantmečio pirmosios pusės gyvenviečių, ir net kai kur I tūkstantmečio pr. m. e. antrosios pusės gyvenviečių (Daugudis, 1970 a, p. 34; 1974 a, p. 64, 67; 1978 a, p. 19; 1978 b, p. 24; Stankus, 1978, p. 32; Merkevičius, 1978, p. 118 ir kt.). Ir piliakalnių tyrinėtojas V. Daugudis pastebi, kad „ankstyvųjų, ypač I tūkstantmečio pr. m. e. II pusės bei m. e. pradžios Lietuvos piliakalnių gyvenvietės dar retai aptinkamos. Atrodo, kad pastarosios kiek anksčiau pasirodė pietiniuose bei vakariniuose rajonuose" (1974 a, p. 67—68). Vadinasi, vidurio arealo baltai ėmė kraustytis iš piliakalnių žemyn irgi anksčiau už rytų arealo baltus. Pagal priešpriešą *žemai—aukštai* pastebėtas

ryšys tarp gyvenamų vietų ir laidojimo būdo: kai baltų gyvenvietės būna ant piliakalnių, jų laidojimo paminklų nerandama, o kai tik nuo kalnų jie nusikrausto žemyn, savo mirusiuosius ima laidoti pilkapiuose. Vidurio areale tai įvyko I—IV m. e. a., o rytų — VI—VIII a. Piliakalniai tada pagal reikalą pritaikomi gynybai.

Kokių būta senosios baltų medinės architektūros skirtumų, žiūrint pagal priešpriešą *žemai—aukštai*, sunku pasakyti, nes ji iš viso dar labai mažai teištirta. Tačiau jau ir dabar į akis krinta kai kurios skirtingos detalės. Pavyzdžiui, vidurio arealo piliakalnių pastatuose židiniai buvo įrengiami duobutėse, o rytų — ant žemės paviršiaus (Daugudis, 1974 a, p. 64; 1978 b, p. 27; Volkaitė, Kulikauskas, 1978, p. 87; Grigalavičienė, 1978, p. 95—96).

Polinkis gyvenvietę parinkti tarsi atsižvelgiant į priešpriešą *žemai—aukštai* ir su tuo susijusi kai kurių įrenginių specifika išliko iki pat šių dienų. Kaip jau yra pastebėta tyrinėtojų, Vakarų Lietuvoje sodybos dažniausiai buvo įkuriamos žemumose, slėniuose (žemai), vidurio areale (pvz., Žemaičių aukštumose) — kalvų ir kalnelių atšlaitėse (per vidurį), o Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje — aukščiau, arčiau kalvų viršūnės (Kudaba, 1974, p. 92—93). Šią mintį patvirtina ir etnografas I. Butkevičius, daug metų tyręs lietuvių liaudies architektūrą (remiamasi žodine informacija).

Einant iš vakarų į rytus, keičiasi ir kai kurios pastatų architektūros bei juose esančių įrenginių detalės. Pirmiausia į akis krinta skirtingas židinių aukštis. Žemaitijoje daugiau paplitusiuose ir ilgiau čia išsilaikiusiuose namuose židinys buvo įrengiamas tiesiog ant žemės, o kartais net duobėje. O Rytų Lietuvoje išplitusiose dūminėse pirkiose buvo statoma aukšta krosnis, kurios vien pamatą sudarydavo du trys rąstų vainikai (Butkevičius, 1971, p. 143—144; Čerbulėnas, 1958, p. 123; Milius, 1958, p. 190; Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija, t. 2, p. 223 ir kt.). Ir vėlesnės kilmės žemaičių trobose ugniavietė kamine tik šiek tiek (apie 30—40 cm) pakeliama nuo žemės, o aukštaičių bei dzūkų pirkiose ir toliau išlieka panašios ant aukšto pamato statytos krosnys (Milius, 1958, p. 191, 192; Butkevičius, 1971, p. 144). Įdomu, kad įvairiuose arealuose

skyrėsi net puodų aukštis. R. Rimantienė, tyrinėjusi neolito epochą, yra pastebėjusi, kad ankstyvojo metalų laikotarpio vakarų Lietuvos puodai yra žemesni, negu rytų (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 1, p. 19).

Skirtumą pagal priešpriešą *žemai—aukštai* galima įžiūrėti net atskirų arealų balduose. Paimkime kad ir tradicines lietuvių skrynias, į kurias būdavo kraunamas merginų kraitis ir kurios vaidino svarbų vaidmenį lietuvių vestuvių papročiuose. Kai kurių Lietuvos rajonų skrynios jau gana gerai ištirtos, duomenys paskelbti, ir jais čia kuo puikiausiai galima pasinaudoti. K. Čerbulėnas (1941, p. 296), tyręs Užnemunės (t. y. suvalkiečių, priskiriamų viduriniam baltų arealui) skrynias, nustatė, kad jos yra „nuo 60 iki 70 cm aukščio". Skrynių su pusiau lenktais dangčiais (vadinamų kuparais), K. Čerbulėno teigimu, Užnemunėje retai tepasitaiko (ten pat, p. 288). Visai gretimų rajonų, tačiau jau esančių kitoje Nemuno pusėje (Dzūkijoje, priskiriamoje rytiniam baltų arealui), skrynias aprašė menotyrininkas A. Keturka. Jo duomenimis, vidutiniškas dzūkų skrynių aukštis yra 65—80, o kuparų — 74—78 centimetrai (1961, p. 208). Vadinasi, dzūkų (netgi pačių vakarinių, esančioje artimiausioje suvalkiečių kaimynystėje) skrynios yra aukštesnės negu suvalkiečių. Panašias išvadas padarė ir etnografas A. Daniliauskas (1969, p. 229), tyręs Birštono apylinkių (kur susikryžiuoja suvalkiečių ir dzūkų tradicijos) skrynias. Jo teigimu, suvalkietiškos Birštono apylinkių skrynios esančios 56—76 cm aukščio, o „skrynios, atvežtos iš Dzūkijos, skiriasi kiek didesniu aukščiu". Valkininkų kuparų aukštis — 71—76 cm (Daniliauskas, 1974, p. 265). Rytų Lietuvos skrynios irgi aukštesnės negu suvalkiečių. Daugumos Rokiškio raj. Juodupės apyl. skrynių aukštis — 70—80 cm, o kuparų — 75—85 cm (Daniliauskas, 1968, p. 96).

Norint patikrinti, kaip keičiasi skrynių aukštis Lietuvos teritorijoje, einant iš vakarų į rytus, buvo paimtas didesnis kiekis skrynių piešinių, esančių Lietuvos TSR istorijos ir etnografijos muziejuje, prie kurių nurodyti skrynių matmenys arba mastelis, iš kurio galima nustatyti skrynios dydį, ir apskaičiuota, koks yra vidutinis skrynių aukštis

bei ilgis atskiruose arealuose. Iš vakarų arealo (Skuodo, Kretingos, Šilutės rajonų) skaičiavimui buvo paimtas 81 piešinys (EMIK 2814, 2846, 2847, 2854, 2863, 2866—2868, 2875, 2881—2883, 2889, 2918—2925, 2933—2936, 2943, 2947, 2953, 3745—3749, 3156, 3161 ir kt.), iš vidurio (Kelmės, Raseinių, Radviliškio, Pasvalio, Pakruojo, Jonavos, Kupiškio ir kitų rajonų) — 91 (EMIK 2914—2916, 2928—2930, 2932, 3605, 3622, 3630, 3647, 3650, 3651, 3740, 3741, 3743, 3744, 3912—3920, 3931—3957, 5217, 5226, 5228, 5231—5233, 6154—6160 ir kt.), o iš rytų (Anykščių, Utenos, Molėtų, Širvintų, Ukmergės ir kitų rajonų) — 129 piešiniai (EMIK 2643, 3061—3070, 3073—3077, 3081, 3100—3118, 10901—10910 ir kt.). Pasirodė, kad vakarų arealo skrynių vidutinis aukštis yra maždaug 63,2 cm (ilgis — 110,8 cm), vidurio arealo skrynių — 67,4 cm (ilgis — 111,9 cm), o rytų — 70,6 cm (ilgis — 106,3 cm). Vakarų arealo skrynių aukščio ir ilgio matmenų santykis yra 0,57—1, vidurio — 0,61—1, o rytų — 0,67—1. Akivaizdu, kad vakarų arealo kraitinės skrynios yra žemesnės, o einant iš vakarų į rytus, skrynių aukštis didėja. (Žr. pav. 6.)

Pastebėta ir kita įdomi kraitinių skrynių savybė, kurią irgi galima susieti su priešprieša *žemai—aukštai*. Paprastai skryniose yra išskiriamos trys konstrukcinės dalys: apatinioji (pakojos), vidurinioji (skrynios dėžė) ir viršutinioji (antvožas) (Čerbulėnas, 1941, p. 297). Vakarų ir vidurio arealuose labiau mėgstama paaukštinti apatiniąją skrynios dalį — pakojas, o rytinėje — viršutiniąją — antvožą. Suvalkiečių skrynių pakojos būna iki 24 cm aukščio (Čerbulėnas, 1941, p. 300), o Juodupės apyl. (Rokiškio raj.) skrynių kojelių aukštis — 5—11 cm, kuparų — 9—11 cm (Daniliauskas, 1968, p. 96). O kuparai su aukštu išlenktu antvožu kaip tik labiausiai yra paplitę rytų areale.

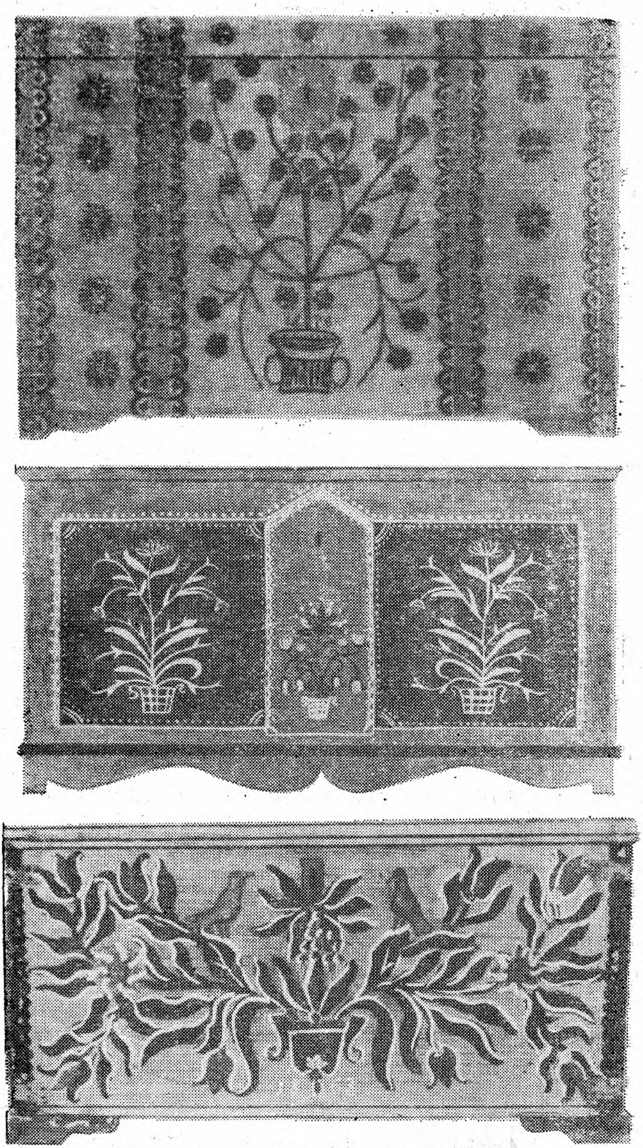
## 2. VANDUO—UGNIS

Aptarti priešpriešos *vanduo—ugnis* reikšmę ir raiškos būdą atskirose baltų gyvenimo srityse bei arealuose be galo sunku, nes ji apima pirmapradžius, visur pasitaikančius

1

2

3



*6 pav. Kraitinės skrynios: 1 — Dapkūniškių k., Anykščių raj.; 2 — Ariogala, Raseinių raj.; 3 — Plateliai, Plungės raj. Spausdinama iš Lietuvos TSR istorijos ir etnografijos muziejaus fondų (EMIK 3080, 3916, 2919).*

elementus. Turbūt nebuvo tokio baltų visuomenės sluoksnio, nebuvo tokių papročių ir apeigų, kur visu ryškumu nepasireikštų vyraujantis šių elementų vaidmuo. Ir vakaruose ir rytuose, ir žiemos ir vasaros šventėse, ir vestuvėse ir laidotuvėse — visur ir visada sutinkami šie abu pirmapradžiai elementai, abu priešpriešos poliai, tik keičiasi jų intensyvumas ir derinys su kitomis priešpriešomis. Sunkoka nustatyti, koks šioje priešpriešoje buvo tarpinis narys. Atrodo, kad tarpininkas, jungiantis šiuos du priešingus elementus, turėtų būti medžius ir visus augalus auginanti žemė.

Remiantis archeologijos, etnografijos ir kt. duomenimis, galima nustatyti šitokį priešpriešos *vanduo—ugnis* ryšį su tradicine baltų kultūra: vakarų arealo baltų kultūroje kiek labiau dominuoja kairysis šios priešpriešos polius, o rytų — dešinysis.

Visur, įkuriant gyvenvietę, žiūrima, kad nebūtų per toli vanduo, tačiau atstumas iki vandens nevienodas. Pavyzdžiui, pajūrio zonoje namai statomi visai arti vandens, vanduo čia kartais tarsi atstoja kaimo gatvę (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 180, 200; Butkevičius, 1958, p. 174). Žemaičių aukštumų sodybos, būdamos įkalnėse, savaime aišku, yra atokiau nuo pakalnėse esančių upelių, pelkių ar ežerėlių, o tarp aukštaičių sodybų, esančių ant kalnelių, ir vandens — nuotolis dar didesnis. Be to, vidurio areale prie sodybų vietoj vandens ima dominuoti medis. Kaip teigia etnografai, gausiausiai apželdintos žemaičių sodybos, neretai jos ir įkuriamos miškų aikštelėse arba pamiškėse (Butkevičius, 1971, p. 216). Gausiai apželdintos ir Vidurio Lietuvos bei Užnemunės sodybos. Tuo tarpu Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje medžių žymiai mažiau (ten pat, p. 217). Tam tikru mastu priešprieša *vanduo—ugnis* atsispindi ir architektūros puošyboje. Rytų areale dominuoja saulės, ugnies simboliai, vidurio — augalų. Tai pastebima netgi medžio dirbinių ornamentuose. Pavyzdžiui, verpstėse, kurios paplitusios tik Rytų Lietuvoje, dažnokai pasitaiko saulės simbolių (Lietuvių liaudies menas, 1956, iliustracijos nr. 6, 19, 54, 57, 69, 72), o vidurio arealo prieverps-

tėse gausu augalinių motyvų (ten pat, il. 101, 120, 123—125, 141—143, 146, 147 ir daugelis kitų). Kai kuriose prieverpstėse augaliniai motyvai yra dominuojantys, kartais jie formuoja net ir mentelės siluetą (ten pat, il. 188—197, 199—204 ir daugelis kitų). Rytų aukštaičių ir dzūkų moterų drabužių (prijuosčių, juostų, marškinių) puošyboje vyrauja saulutės, žvaigždutės — aiškiai su ugnies simbolika susiję ornamentai (žr. Glemžaitė, 1955, p. 71—87, 109—116; Lietuvių liaudies menas, 1974, il. 1—223).

Orientavimosi pagal priešpriešą *vanduo—ugnis* reliktų randame ir laidojimo papročiuose. Ar vakarų areale prie jūros gyvenantys baltai savo mirusiuosius sudegintus ar nedegintus pałeisdavo į vandenį, kaip kartais darydavo kitos prie jūros gyvenančios tautos, vargu ar sužinosime, nes tokio laidojimo pėdsakai greitai išnyksta; be to, vanduo dar tebėra mūsų archeologams „nežinoma žemė". Tačiau pastebėta, kad vakarų arealo laidojimo paminklai beveik visada esti prie didesnio vandens telkinio (žr. Lietuvos archeologiniai paminklai, 1968, p. 12, 56, 112, 115, 123, 137, 143, 161). Tuo tarpu rytų areale neretai pakakdavo ir simbolinio griovelio apie pilkapį, o kartais ir to nebūdavo. Įdomu, kad, kai I m. e. tūkstantmetyje vėl ėmė įsigalėti mirusiųjų deginimo paprotys, pirmieji mirusiuosius ėmė deginti kaip tik aukštaičiai, o Žemaitijoje šis paprotys išplito tik II m. e. tūkstantmetyje.

Beveik visuose lietuvių XIX—XX a. tradicinių papročių aprašymuose vanduo ir ugnis yra neatskiriami apeigų elementai. Tačiau pastebėta, kad pajūrio areale labiau dominuoja vandens, o rytų — ugnies pradas. Pavyzdžiui, žemaičių vestuvėse parvedlaujant jaunąją skersai kelią iškasamas gilus griovys, be abejo, simbolizuojantis vandens kliūtį (Mickevičius, 1933, p. 109). Prūsijoje, parvedlavus jaunąją, buvo plaunamos jai kojos; visi svečiai, jaunosios lova, gyvuliai, namas ir visi namų apyvokos daiktai šlakstomi vandeniu (Mannhardt, 1936, p. 256). Tuo tarpu Dzūkijoje per vestuves atvažiuojantis svetimas pulkas apibarstomas pelenais (Krėvė, 1930, p. 19), Rytų Lietuvoje (priklausančioje rytų arealui ir vidurio arealo rytiniam

pakraščiui), šokinant marčią, žibinamos žvakės arba balanos (Buračas, 1935, p. 272; Slaviūnas, 1955 c, p. 588) ir pan.

## 3. AKMUO—(MEDIS?)

Akmens ritualinė reikšmė praeityje neabejotina. Tai puikiausiai įrodo senieji laidojimo paminklai. Tačiau ji nėra tokia didelė kaip vandens arba ugnies. Todėl ne taip lengva nustatyti, kas buvo akmens priešprieša. Atrodo, kad akmuo, kaip nedegantis — degančiam, kaip neaugantis — augančiam (arba kaip augantis be šaknų — augančiam su šaknimis), kaip negyvas, bekraujis — gyvam, gali sudaryti priešpriešą medžiui. Kad akmeniui ir medžiui seniau mūsų liaudis priskirdavo minėtas savybes, rodo etiologinės sakmės apie velnius, norinčius akmenyje, kaip nedegančioje medžiagoje, paslėpti ugnį (BLS 11), apie visiems laikams sulaikytą akmenų augimą (LPK 3015), dainos apie akmenį „be kraujo" (LDK V 481) arba akmenį, kuris „auga be šaknelių" (JLD III 735), tikėjimai apie medžių gyvumą, skausmo jutimą (žr. Slaviūnas, 1947, p. 181—185) ir daugelis kitų tautosakos faktų.

Akmuo ypač gausiai naudotas vakarų arealo laidojimo paminkluose. Jau žalvario amžiuje pajūrio Lietuvos pilkapiuose randama daug akmenų: kai kur sudegintų mirusiųjų palaikai randami tiesiog ant akmenų grindinio. Šie pilkapiai artimi sembų-natangų srityse gyvenusių prūsų pilkapiams, kuriems būdingi koncentriniai akmenų vainikai (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 92—99). Ir ankstyvajame geležies amžiuje (V—I a. pr. m. e.) vakarų areale mirusiųjų palaikai pilkapiuose apdedami trim, dviem arba vienu akmenų vainiku; kartais laidota ant akmenų grindinio (ten pat, p. 128—138). Gaila tik, kad iš žalvario ir ankstyvojo geležies amžiaus kitų arealų laidojimo paminklų beveik neaptikta ir negalima nustatyti, kas tenai analogiškoje situacijoje pakeitė akmenį. Daugiau šiuo požiūriu duomenų turime iš mūsų eros laikų.

Pirmaisiais mūsų eros amžiais (I—IV a.) vakarų arealo šiaurinėje dalyje mirusieji laidoti viena ar keliomis akmenų eilėmis apdėtose duobėse; akmenų primesta ir duobėse. Tačiau pietinėje vakarų arealo dalyje (Nemuno deltoje) laidojimo paminkluose akmenų nerasta. Akmenų vainikai juosia ir vidurio arealo pilkapius. Tačiau vidurio Lietuvoje (Nevėžio baseine) mirusiųjų kapai jau be akmenų vainikų, tik kapuose šalia kaukolės ir iš abiejų kojų kaulų pusių randama po akmenį, kuriais tikriausiai buvo paremiami skobtiniai karstai (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 10—12; žem. nr. 1). Manoma, kad mirusieji čia buvo laidoti mediniuose karstuose.

Aiškiai matyti, kad daugiausia akmenų laidojant mirusius vartota vakarų areale, einant į rytus, akmenų vartojama vis mažiau.

Vėliau (V—XII a.) minėtų dėsningumų nelieka. Kiek netikėti yra V—XIII a. akmenų pilkapiai pietinėje Užnemunėje ir dešiniajame Nemuno krante iki Strėvos upės šiaurėje ir Aukštadvario — Beižonių šiaurės rytuose (ten pat, p. 14—15, žem. nr. 8). Jų atsiradimą galima paaiškinti migracija iš vakarų. Vakarų arealo šiaurinėje dalyje ilgiausiai išsilaikė tradicija mirusįjį apdėti akmenimis (ten pat, p. 17).

Kruopščiau peržiūrėjus visų laidojimo paminklų kasinėjimų medžiagą, gal būtų galima pastebėti ir dėsnišką akmenų eilių bei vainikų kiekio skirtumą. Vakarų areale neretai aptinkami trijų eilių vainikai (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 131, 132) vidurio — dviejų (ten pat, p. 162—163), o rytų — tik vienos eilės vainikai (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 123). Tai irgi rodo, kaip, einant iš vakarų į rytus, akmens vaidmuo laidojimo papročiuose vis mažėja. Tačiau reikia atsiminti, kad šie duomenys yra iš skirtingų laikotarpių, ir iš jų negalima daryti platesnių apibendrinimų.

Panaši tendencija pastebima ir lietuvių mažojoje architektūroje. Vakarinėje Lietuvos dalyje koplytėlės dažniau statomos ant akmenų (mūro), o rytinėje — keliamos į medžius. Pavyzdžiui, iš 87 Kretingos rajono į Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašą įtrauktų koplytėlių 8 stovi

ant akmenų, o nė vienos nėra pritvirtintos prie medžių (Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašas, 1973, p. 659—673). Iš 66 Skuodo rajone užregistruotų koplytėlių 2 stovi ant akmenų, o 5 pritvirtintos prie medžių (ten pat, p. 738—747). O rytų Lietuvoje iš viso nėra tradicijos statyti koplytėles ant akmenų, nes, kaip nurodo K. Čerbulėnas (1966, p. 115), koplytėlės ant žemės, akmenų, pamūrytų pamatų yra paplitusios tik Žemaitijoje. Vakarų ir Vidurio Lietuvos tradicinėse kapinėse daugiau akmeninių ir geležinių kryžių, o Rytų Lietuvos ir Dzūkijos — medinių. Ir pačias kapines vakaruose labiau mėgstama aptverti akmenine tvora, o rytuose — medine.

Akmenų vaidmens mažėjimas, o medžio didėjimas, einant iš vakarų į rytus, pastebimas ir kai kuriuose namų įrenginiuose, visų pirma — židiniuose. Kaip rodo archeologinė medžiaga, Vakarų Lietuvoje židiniai kartais buvo grindžiami akmenimis, o vėliau (I m. e. tūkstantmečio pabaigoje—II pradžioje) čia iš akmenų kraunamos krosnys (Stankus, 1978, p. 29; Daugudis, 1978 b, p. 25—26; Daugudis,— 1978 c, p. 41—42 ir kt.). Tuo tarpu Rytų Lietuvoje židiniai dažniausiai tik apdedami akmenų vainiku (Volkaitė, Kulikauskas, 1978, p. 87—88; Grigalavičienė, 1978, p. 95—96 ir kt.). Be to, kasinėjant Rytų Lietuvos piliakalnius, jų pastatuose buvusių krosnių pamatuose bei šonuose aptinkama rąstelių liekanų, iš kurių galima spėti, kad Rytų Lietuvoje tuo metu krosnių pamatui buvo vartotas ne tik molis, akmenys, bet ir medis (Daugudis, 1978 c, p. 37). Įdomu, kad Varnupių (Kapsuko raj.) piliakalnyje aptiktas židinys su dviem akmenų vainikais (Daugudis, 1976, p. 62). O kadangi šis piliakalnis priklauso vidurio arealui, kyla mintis, ar ir čia nesama panašaus dėsniškumo, kaip ir laidojimo paminkluose.

Savotiška akmens—medžio priešpriešа, statant krosnis, išliko iki pat mūsų laikų. Žemaičių tradicinis kaminas statomas iš akmenų ir molio, ugniavietė jame apkraunama akmenimis (Milius, 1958, p. 191). Ant akmenų statoma ir žemaičių duonkepė krosnis (Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija, t. 2, p. 223). Tuo tarpu Rytų Lietuvoje krosnys statomos ant medžio rąstelių.

Žemaičiai akmenimis kartais aptveria net savo sodybas (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 204). Viena tokia akmenimis aptverta sodyba yra atstatyta net Lietuvos TSR liaudies buities muziejuje Rumšiškėse. Apie akmenų garbinimą daugiausia informacijos irgi turime iš vakarų bei vidurio arealų (Jucevičius, 1959, p. 81—84; Gimbutas, 1958, p. 95).

## 4. JUODA—BALTA, NAKTIS—DIENA, MĖNULIS—SAULĖ IR KT.

Nustatyti skirtingų spalvų pomėgį įvairiose Lietuvos etnografinėse srityse ne taip jau lengva, nes archeologinių duomenų šiuo klausimu beveik nėra, o istoriniai duomenys iš įvairių sričių yra skirtingo amžiaus ir priklauso nuo daugelio reiškinių, lėmusių laikiną vienos ar kitos spalvos vyravimą. Geriausia atskirų spalvų pomėgį galima nustatyti pagal tautinius drabužius ir audinius. Tačiau reikia atsiminti, kad drabužių spalvos buvo derinamos prie atskirų metų laikų, švenčių, net darbų. Pavyzdžiui, vasarą buvo nešiojami šviesesni drabužiai negu žiemą, per šventes — šviesesni negu šiokiadieniais, per linų sėjimą ar rugiapjūtę — šviesesni negu per bulviakasį ir t. t. (visoje Lietuvoje per rugiapjūtę buvo stengiamasi baltai apsirengti.— Žr. Petrulis, 1934, p. 98—99). Seniau Lietuvoje iš viso labiau buvo mėgstama balta spalva (Kairiūkštytė, 1976, p. 156—163). Ir vis dėlto lietuvių audinių ir drabužių tyrinėtojai yra vieningos nuomonės, kad rytų aukštaičiai (ir dzūkai) labiau mėgsta šviesias spalvas, o žemaičiai — tamsias. Pavyzdžiui, „Lietuvių etnografijos bruožuose" (p. 319) teigiama, kad žemaičių ilgadryžių lovatiesių fonas dažniausiai juodas. Šių lovatiesių tamsumą dailininkės A. Briedelytė ir D. Šilainytė sieja su skirtingu šio krašto žmonių charakteriu, nuotaika. „Žemaitiškos lovatiesės yra gilesnės, santūresnės, sodresnės, kartais netgi niūrokos. O Vilniaus krašto skersadryžių lovatiesių spalvos skambios, linksmos, giedrios. Čia tartum jaučiamas ir kitoks žmonių charakteris. Sakytume, įaudė žemaitės į savo lovatieses

susikaupimą, gilumą ir santūrumą, o aukštaitės audėjos — linksmumą, skaidrų džiugesį, gyvumą" (Briedelytė, Šilainytė, 1954, p. 248). Žemaitijos (ir Užnemunės) moterų tradicinių sijonų koloritas tamsokas, „foną paprastai sudaro tamsesnė spalva", o „aukštaičių sijonuose vyrauja šviesesni ir šiltesni atspalviai" (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 345—346). Aukštaitėms ir dzūkėms būdingos baltos prijuostės, Žemaitijoje pasitaiko tamsesnių, o klaipėdietėms būdingos ir visai tamsaus fono ilgadryžės prijuostės (ten pat, p. 348—350). Klaipėdiečių ir austinės juostos tamsių spalvų (ten pat, p. 355). Kad klaipėdiečiai mėgsta juodą spalvą, o rytų aukštaičiai — baltą, pažymi daugelis lietuvių tautinių drabužių tyrinėtojų. (Glemžaitė, 1955, p. 71, 117; Bernotienė, 1974, p. V, VIII; Kairiūkštytė, 1976, p. 163). Tik to pomėgio priežasčių dažnai ieško atsitiktiniuose dalykuose. Pavyzdžiui, vieni klaipėdiečių drabužių tamsumą sieja su liuteronų tikėjimu, kiti — su miesto įtaka ar pan. Tačiau tokie aiškinimai neišlaiko kritikos. Jeigu klaipėdiečių drabužių juoda spalva priklausytų nuo liuteronų tikėjimo, tai latvių, kurių dauguma buvo liuteronai, tautiniai kostiumai perdėm turėtų būti juodi. O jei spalvų tamsumas priklausytų nuo miesto įtakos, tai tamsiausi drabužiai turėtų būti apie didžiausią miestą — Vilnių. Tačiau taip nėra. Matyt, priežastys, lėmusios klaipėdiečių drabužių juodumą, o aukštaičių baltumą, yra kur kas senesnės, tos pačios, kurios lėmė skirtingą sodybų padėtį landšafte, skirtingą antkapinių paminklų aukštį, ornamentiką ir kt.

Pagal priešpriešą *juoda—balta* skiriasi ne tik atskirų Lietuvos regionų tautiniai drabužiai, audiniai, bet ir baldai (kraitinės skrynios, kuparai, spintos), kurie kaip tik yra dažomi vienokia ar kitokia spalva. Dailėtyrininkai jau seniai yra atkreipę dėmesį į nevienodą kraitinių skrynių, bei kuparų dažymą. Čia irgi buvo pastebėti tie patys dėsniškumai, kaip ir audiniuose: vakaruose vyrauja tamsesnės spalvos, o rytuose — šviesesnės. Jau 1929 m. A. Rūkštelė (p. 39) yra pastebėjęs, kad „spalvos skrynių dažyme įvairiose Lietuvos vietose turi skirtumų. Pav.: žemaičiuos — stiprios, ryškios ir sunkios, o šiaurės rytų aukštaičiuos — dominuoja spalvų lengvumas (kaip dangiška spalva)".

Jam pritaria K. Čerbulėnas (1941, p. 318), pridurdamas, kad „jei žemaičių (spalvos) — stiprios, ryškios ir sunkios, o šiaurės rytų aukštaičių — lengvos, tai Užnemunės skrynių spalvų gama saikinga ir nuosekli". Ir „Mažojoje lietuviškojoje tarybinėje enciklopedijoje" (1971, t. 3, p. 227) rašoma, kad „Aukštaitijoje jos (skrynios) buvo dažomos šviesesnėmis, Žemaitijoje — sodresnėmis spalvomis". Šios išvados pasitvirtino ir peržiūrėjus didesnį kraitinių skrynių ir jų piešinių, esančių Lietuvos TSR istorijos ir etnografijos muziejaus fonduose, kiekį (apie 1000).

Aiškiai matyti, kad vakaruose labiau mėgstama juoda spalva, o rytuose — balta; einant iš vakarų į rytus, audiniuose, drabužiuose tamsi spalva vis šviesėja. Vadinasi, kairysis priešpriešos *juoda—balta* polius tarsi lokalizuojamas vakarų areale, dešinysis — rytų.

Susiejimas žemumoje gyvenančių vakarinių baltų su juoda spalva, o aukštumose gyvenančių rytinių baltų — su balta labai prasmingas. Be to, juoda spalva asocijuojasi su naktim, o balta — su diena. Todėl priešprieša *juoda—balta* visai pagrįstai gali būti gretinama su *naktis—diena*. Toks gretinimas padeda nustatyti ir šių priešpriešų tarpines grandis. Perėjimas iš dienos šviesos į nakties tamsą ir atvirkščiai yra vakaro ir ryto brėkšma, žara. Įdomu, kad šiems žodžiams žemaičiai ir aukštaičiai suteikia skirtingą reikšmę. Vakaruose gyvenantiems žemaičiams dažniausiai *brėkšti* reiškia „temti", o rytuose gyvenantiems aukštaičiams —„švisti", žara žemaičiams dažniausiai yra vakaro šviesa, o aukštaičiams — ryto (LKŽK; LKŽ I 1028). O vakaro ir ryto žarai būdinga daugelis spektro spalvų, iš kurių vyraujanti yra raudona. Todėl tarpinė spalva tarp juodos ir baltos galėjo būti raudona arba visos spektro spalvos. Raudonos spalvos tarpinę padėtį tarp juodos ir baltos rodo tai, kad vienose pasaulio gentyse ji laikoma priešpriešа baltai spalvai, o kitose — juodai (Иванов, Топоров, 1965, p. 194, 196—197).

Kad raudona spalva lietuvių liaudies (kaip ir daugelio kitų indoeuropiečių) buvo vidurinė priešpriešos *juoda—balta* spalva, patvirtina mūsų tautosaka ir etnografinė medžiaga. Lietuvių liaudies pasakose, užkalbėjimuose dažniausiai pasitaiko šios trys spalvos: juoda—raudona—balta

arba mėlyna—raudona—balta (mėlyna spalva savo reikšme dažnai atitinka juodą). Žr. lietuvių liaudies pasaką „Ragana praryja siuvėjėlę", kurioje raganos diena — baltas raitelis ant balto žirgo, naktis — juodas raitelis ant juodo žirgo, o aušra — raudonas raitelis ant raudono žirgo (LPK 2027B; AT 334), pasaką „Našlaitė šulinyje" (AT 480), kurioje mergaitėms dažniausiai siūlomos mėlyna, raudona ir balta dėžutė (Seselskytė, 1975, p. 152), kai kuriuos pasakos „Ežys karaliaus žentas" (AT 441) variantus, kuriuose jaunikis ežys pas karalių atjoja pakaitomis tai ant raudono, tai ant mėlyno, tai ant balto gaidžio (LMD I 318/10/), dainą „Plaukia antelė, plaukia sieroji", kurioje diena — balto šilko tinklas, naktis — juodo, o aušra — raudono (TD V 13—14; LT I 623—625); užkalbėjimus apie baltą, mėlyną bei raudoną rožę (LT V 897—898) ir daugelį kitų lietuvių tautosakos kūrinių.

Danguje priešpriešą *naktis—diena* atitinka *mėnulis—saulė,* nes mėnulis šviečia naktį, o saulė — dieną. Vidurinysis šios priešpriešos narys, be abejo, yra Venera — Vakarinė ir Aušrinė, kuri vakare pirmiausia pasirodo, o ryte vėliausiai prapuola, tarsi sujungia naktį su diena, mėnulį su saule. Kadangi ryte ir vakare pasirodančią Venerą žmonės laikė skirtingomis žvaigždėmis, tai vidurinysis šios priešpriešos narys buvo laikomas poriniu. Mitologijoje jai atstovauja pati sudievinta Aušrinė ir jai artimi dievai dvyniai. Tiek Aušrinė, tiek dievai dvyniai daugelio indoeuropiečių tradicijose siejami su arkliais ir paukščiais (Ward, 1968, p. 12, 15—18; Keith, 1925, p. 114, 119; Иванов, 1972, p. 119), o senųjų indų mitologijoje tiesiog ir vadinami Ašvinais, tai yra arkliais *(ašvieniais)* (Keith, 1925, p. 118; Иванов, 1972, p. 198). Todėl visai natūralu, kad aušros dievas *Ūsinis* senųjų šiaurinių baltų (latvių) mitologijoje beveik tapatinamas su arkliu, o svarbiausiu jo bruožu laikoma santykiai su arkliais (Елизаренкова, Топоров, 1964, p. 73).

Vidurinio priešpriešos *mėnulis—saulė* nario išreiškimas dviem žvaigždėmis (Vakarine ir Aušrine), o mitologijoje — dievais dvyniais yra be galo reikšmingas atskirų skaičių priešpriešoms nustatyti; apie tai bus kalbama vėliau, o čia poriškumo sąvoka bus panaudota tik tiek, kiek ji padeda įžiūrėti ryšį su kitais dangaus kūnais.

Be abejo, daugiausia priešpriešos *mėnulis—saulė* reliktų yra išlikę lietuvių ir kitų baltų mitologijoje, papročiuose ir liaudies mene. Tačiau pasinaudoti liaudies menu kaip

argumentu, aiškinant atskirų priešpriešos polių intensyvumą skirtinguose arealuose, sunkina tai, kad liaudies menas yra taikomojo pobūdžio; dauguma papuošimų, ornamentų yra ant specifinės paskirties daiktų. Praktinė daikto paskirtis visų pirma ir lėmė bendrą piešinio bei ornamento pobūdį, simboliką (ji iki šiol labai mažai tetyrinėta), o regioninius skirtumus kartais tenka nustatyti tik iš, atrodo, visai nereikšmingų detalių. Tačiau tokių skirtumų vis dėlto esama. Paimkim kad ir lietuvių verpsčių bei prieverpsčių puošybą (žr. Lietuvių liaudies menas, 1956). Jos, kaip ir kultuvės bei kiti daiktai, susijusios su linų apdirbimu, buityje visų pirma vartojamos žemėje išaugintiems linams apdirbti. Todėl jų puošyboje galima ieškoti dirbamos žemės bei lino dievybės simbolių. Dirbamą žemę ko gero išreiškia visos verpstės ir prieverpstės plokštumos skaidymas į kryžminėmis linijomis išvedžiotus kvadratus, rombus ir nenutrūkstama linija einančius trikampius. Tokią išvadą buvo galima padaryti, iššifravus paleolito ir neolito simbolius, kurie susiję su moters ir žemės semantika (Рыбаков, 1965 a, p. 29—33; 1965 б, p. 26; 1981, p. 41—48, 86—94; Топоров, 1972, p. 86—87 ir kt.). Drauge šie simboliai sietini ir su svarbiausiais ornamentuotų daiktų vartotojais — moterimis, nes žemės ir moters simboliai įvairių amžių ir tautų mene yra panašūs. Realistiškiau išpuoštose verpstėse bei prieverpstėse šią simboliką iš dalies pakeičia tankiausiai susipynusių augalų, jų stiebų ir lapelių raizginys. Nustatyti lino ir jį globojančio dievo simbolį kur kas sunkiau, nes ši dievybė mūsų mitologijoje dar iš viso netirta. Tačiau galima spėti, kad ją rodo segmentinės žvaigždės, kurių taip gausu ant visų lino apdirbimo įrankių ir kurios gerokai primena lino žiedą, o ant kai kurių verpsčių jos tiesiog ir vaizduojamos kaip realių augalų žiedai. Liaudies meno simbolikos tyrinėtojai segmentines žvaigždes sieja su dangaus sfera: šviesa, saule, perkūnu (Рыбаков, 1981, p. 295, 303, 419, 456 ir kt.). Segmentinės žvaigždės apskritimuose paprastai yra vadinamos *perkūno (Jupiterio) ratais.* Jų ypač gausu Vakarų Europos liaudies mene.

Brūkšniuotų kvadratų, rombų, trikampių bei segmentinių žvaigždžių yra ant daugelio verpsčių bei prieverpsčių, tačiau kur tie regioniniai skirtumai, kuriais remiantis galima atskirų arealų verpstėse bei prieverpstėse įžiūrėti skirtingų priešpriešų polių dominavimą?

Ornamentuotose verpstėse bei prieverpstėse, kaip ir daugelyje kitų sakralinę ar buitinę paskirtį turinčių, atitinkamai papuoštų daiktų, pvz., koplytstulpyje (Gimbutas, 1958, p. 90) ar net vestuviniame karvojuje (Иванов, Топоров, 1974, p. 243—258), liaudis pavaizdavo savaip suprastą pasaulio sandaros principą, kuris dažniausiai reiškiamas pasaulio (arba visatos) medžio įvaizdžiu.

Kad ant įrankių, kuriais apdirbamas linas, įvairiais ornamentais ir simboliais gali būti reiškiama visatos sandaros idėja, rodo ir tai, kad linas poetinėje kalboje siejamas su ąžuolu, kuris lietuvių tautosakoje ir mitologijoje neretai yra laikomas pasaulio arba visatos medžiu. Štai kaip linas apibūdinamas lietuvių liaudies mįslėse: „Ąžuolėlis šimtašakis marčių mergų šaukia"; „Ąžuolėlis žaliukėlis/ Devynšakis devynlapis/ Vosilkom pražydo"; „Lygus ąžuolėlis. . . /Ant viršūnės gurguolėlis" (LT V 477). Kai kurios verpstės ir prieverpstės pasaulio modelio idėją perduoda gana akivaizdžiai. Jų plokštuma vertikaliai (arba horizontaliai) suskirstyta į tris dalis, atitinkančias tris pasaulio sferas. Viena iš jų — apatinioji, kurioje kartais net pavaizduotas žaltys (gyvatė) (Lietuvių liaudies menas, 1956, il. 69, 75, 79), žymi apatinę pasaulio sferą, kita — vidurinę, o dar kita — viršutinę, kurioje įkomponuojama saulė, paukščiai (il. 6, 8, 29, 32, 57, 59, 60 ir kt.). Verpsčių bei prieverpsčių puošyboje įžiūrėti pasaulio modelio idėją skatina ir kai kurių, daugiausia orientalinių, antikinių tautų medžiaga. Susidaro įspūdis, kad ir šiose tautose „pasaulio medis" kartais buvo įsivaizduojamas verpsto pavidalu (žr. Holmberg, 1922, p. 105—108).

Vaizduojant pasaulio modelį, ypač atskiras jo sferas, verpstėse bei prieverpstėse ir pasireiškia lengvai apčiuopiami arealiniai skirtumai.

Rytų arealo verpsčių mentelėse atskiros pasaulio sferos projektuojamos vertikalioje linijoje, ir daugiau kaip pu-

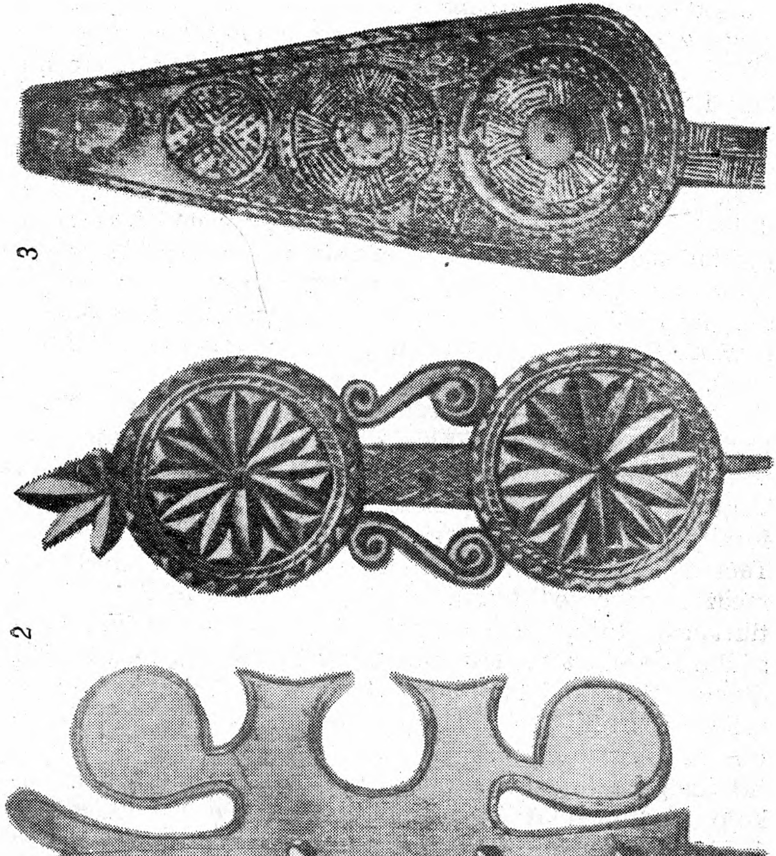
sėje visų verpsčių trys atskiros pasaulio sferos atitinka tris atskiras segmentines žvaigždes. Tačiau neretai vietoj viršutiniosios segmentinės žvaigždės yra aiškiai saulę simbolizuojantis ratas, kryžius (il. 6, 19, 54, 57, 69, 72), paukščiai (il. 8, 29, 32, 52, 59, 60), o kartais ir spinduliuojantis ratas, ir paukščiai (il. 57, 71). Kitur vietoj vienos vidurinės segmentinės žvaigždės yra dvi mažesnės žvaigždės (il. 3, 17, 20, 23, 24, 28, 31, 33, 34, 38, 74) arba dvi (o kartais ir keturios) žvaigždelės iš šonų papildo viduriniąją žvaigždę (il. 6, 12, 27, 36, 37, 40, 44, 49, 50, 57, 69, 79).

Daugumos vidurio arealo prieverpsčių plokštumoje dominuoja dvi, o ne trys segmentinės žvaigždės, nuo ko neretai priklauso ir pats prieverpsčių siluetas. Įdomiausia tai, kad „pasaulio medis" šio arealo prieverpstėse dažnai projektuojamas ne tik vertikalioje, bet ir horizontalioje linijoje, o kartais — tik horizontalioje (il. 91—375). Šitaip projektuojant, pabrėžiamas ne aukštis, o plotis ir labiau išryškinamas poriškumas, iškeliamas dvynių vaidmuo, kurių ryšys su Vakarine ir Aušrine neabejotinas.

Tuo tarpu ant daugumos vakarų arealo prieverpsčių iš viso nėra segmentinių žvaigždžių (il. 106, 107, 171—174). Tačiau išpjaustinėtose apskritose kiaurymėse galima įžiūrėti mėnulio pilnatį, o kai kur delčią. (Žr. pav. 7.)

Vadinasi, kad ir neryškiai, vis dėlto rytų arealo verpstėse iškeliamas saulės vaidmuo, vakarų aukštaičių ir žemaičių — Aušrinės bei Vakarinės (per poriškumą), o pajūrio žemaičių — mėnulio.

Panašios struktūros bei semantikos yra ir kraitinių skrynių bei kuparų, kuriuose daugiausia buvo laikomi lininiai audiniai, puošyba. Tik čia pasaulio modelio idėja dažniau išreiškiama ne segmentinėmis žvaigždėmis, o tradiciniu augalu („medžiu"). Šio medžio viršūnėje neretai vaizduojami paukščiai; kartais paukščiai snapuose laiko arba kerta ant žemės besiranganti slieką (chtoniškąjį padarą). Priekinė skrynių plokštuma į tris laukus dažniau dalijama ne vertikalioje linijoje (iš apačios į viršų), o horizontalioje (iš kairės į dešinę). Arealiniai skrynių piešinių skirtumai pagal priešpriešą *mėnulis—saulė* yra panašūs kaip ir verpstėse bei prieverpstėse. Rytinio arealo skrynių priekinė plokš-




7 pav. Verpstės ir prieverpstės: 1 — Beržoro k. (Platelių apyl.), Plungės raj.; 2 — Pluogų k., Akmenės raj.; 3 — Ruklų k., Utenos raj. Spausdinama iš: Medžio dirbiniai / Sudarė ir paruošė P. Galaunė.— V., 1956, il. 318, 71.— (Lietuvių liaudies menas; Kn. 1); ir iš Lietuvos TSR istorijos ir etnografijos muziejaus fondų (EMIK 4907).

tuma dažniausiai dalijama į tris laukus, tarp kurių dominuoja *vienas*, centrinis laukas; jame ir piešiamas pasaulio medis. Šio arealo skrynių piešiniuose, kurie dažnai yra ne tapyti, o spausdinti (štampuoti), yra palyginti daug saulės, ugnies simbolių („kryžiukų", „saulučių", „žvaigždučių"...) (Keturka, 1962, p. 213—214; Daniliauskas, 1968, p. 97—101). Tuo tarpu vidurio arealo skrynių priekinė plokštuma dažnai dalijama į *du* laukus, kuriuose piešiami *du* medžiai (Čerbulėnas, 1941, p. 309). Saulės simbolių čia mažiau negu rytų areale, o pabrėžtas poriškumas leidžia šio arealo skrynių piešinius susieti su dievais dvyniais ir juos atitinkančiais dangaus kūnais (visų pirma su Vakarine bei Aušrine).

Priešpriešos *mėnulis—saulė* reliktų galima rasti ir lietuvių, ypač moterų, tautinių drabužių ornamentuose. Tačiau, norint jais pasinaudoti, irgi iškyla daug sunkumų. Tautinių drabužių komplektas nėra atsitiktinių medžiagos formų, spalvų ir raštų derinys, o sudaro vieningą sistemą. Tačiau kuo pagrįsta ta sistema? Vadinamojoje „pasaulio medžio epochoje" (terminas V. Toporovo.— 1972, p. 93), ji tikriausiai turėjo būti organizuota pagal įsivaizduotą pasaulio modelį, o tos sistemos atgarsių galėjo išlikti iki šių dienų. Mintį, kad tautinių drabužių komplektas galėjo išreikšti pasaulio sandaros idėją, perša daugelio senųjų indoeuropiečių tikėjimas, kad visata yra sukurta iš didžiulio žmogaus (milžino) kūno. Pavyzdžiui, senovės indai tikėjo visatą esant kilusią iš milžino Purušo (Ригведа, 1972, p. 259—261, 403—405), germanai — iš milžino Imiro (Старшая Эдда, 1963, p. 32) ir t. t. Indoeuropiečių poetinė vaizduotė iš milžino galvos, galvos kiaušo kildino dangų, iš akių — saulę, iš kūno — žemę (Топоров, 1971, p. 21—50). Jeigu, diachroniniu požiūriu, visata — sukurta iš milžino kūno, tai ir sinchroniškai nesunku įsivaizduoti ją esant didžiuliu žmogumi. „Juk Purušas yra visata",— sakoma vedų himne apie Purušą (Ригведа, 1972, p. 259). O neolito mene vaizduojamas žmogus, peraugęs visas tris visatos sferas — požemį, žemę, dangų (Рыбаков, 1965 б, p. 22—24; il. nr. 36). Vadinasi, indoeuropiečių tradicijose žmogus milžinas, kaip ir pasaulio medis, buvo vartojamas

aiškinti vieningai visatos sandarai. Neatsitiktinai lietuvių liaudies poezijoje taip dažnai žmogus gretinamas ir lyginamas su medžiu, jo rankos — su šakomis. Todėl ir žmogaus drabužiai, jeigu jie susiję su pakankamai senomis tradicijomis, turėtų išreikšti tą vieningos visatos sandaros idėją — „pasaulio medžio" idėją. Tik metus akį į lietuvių moterų tautinių drabužių komplektus (Glemžaitė, 1955; Bernotienė, 1974; Lietuvių liaudies menas, 1974 ir kt.), aiškiai matyti, kad jie iš tiesų tokią idėją ir galėtų reikšti. Galvos apdangalas, kuris paprastai esti baltõs spalvõs ir dar papuoštas saulutėmis, žvaigždutėmis, tarsi reprezentuoja dangaus sferą. Jai priskirtinos ir visada baltos, tomis pačiomis saulutėmis ir žvaigždutėmis papuoštos apykaklės. Ar tik ne dėl galvos dangos ryšio su viršutine sfera (dangum) skarelės vartojamos burtuose, kuriais siekiama nuo dangaus nuvaikyti debesis? O pasakose dangaus šviesuliai kaip tik vaizduojami ant žmogaus galvos („saulė kaktoj, mėnuo pakaušy, apie ausis žvaigždytės".— LT III 480; žr. taip pat kitus pasakos „Trys auksiniai sūnūs" lietuviškus variantus — AT, LPK 707). Liemenį dengiantys drabužiai, kurie dažniausiai esti languoti, dryžuoti, sutampa su viduriniąja pasaulio medžio dalim — žeme. Gal todėl diržas, juosiantis liemenį, ir juosta lietuvių liaudies žodinėje kūryboje (mįslėse) dažnai yra vadinami žalčiu (LT V 557), o tai asocijuojasi su senųjų indoeuropiečių tikėtu pasauliniu žalčiu arba gyvate, kuri juosia visą žemę. Ir pagaliau kojų apavas (vyžos ir naginės) lietuvių liaudies mįslėse dažnai vadinamos kurmiais, kiaulėmis (LT V 555) — padarais, kurie gyvena po žeme, arba knisa žemę. Su vyžomis bei naginėmis susijęs ir lietuvių tautosakos velnias, paprastai gyvenantis požemyje. Žmogui jis pasirodo kaip tik tada, kai tas ima pinti vyžas (LTR 462/480/, 795/41/, 797/20/, 951/15/, 1001/70/ ir kt.), veja vyžoms ar naginėms raukti virveles (BLV 33; ŠLSA 148; LTR 470/5/, 552/716, 776/ ir kt.), arba pamerkia vyžas į ežerą (LTR 481/35/).

Jeigu lietuvių tautinių drabužių komplektas iš tikrųjų reiškė pasaulio modelio idėją, šito negalima išleisti iš akių,

ieškant jame argumentų vienokių ar kitokių priešpriešų lokalizacijai.

Rytų aukštaičių ir dzūkų moterų drabužiuose vyrauja saulutės, kryžiukai — aiškūs dangaus, ugnies simboliai. Saulučių pasitaiko ne tik ant baltų skarelių, apykaklių, bet ir ant prijuosčių, juostų, kartais net ant sijonų. Tuo tarpu žemaičių ir suvalkiečių drabužiuose saulučių žymiai mažiau. Net ant šviesaus galvos apdangalo esančias saulutes žemaitės dažnai mėgsta pridengti stambiai languota skara. Be to, gyvus, mirgančius, tiesiog šviečiančius mažučius dzūkių ir aukštaičių sijonų langelius, kryželius čia pakeičia dideli, ramūs dryžiai, kuriuose aiškiau galima įžiūrėti žemės ar vandens simbolius. Aukštaičių ir dzūkų saulutes ant marškinių, prijuosčių ir kitų drabužių Suvalkijoje neretai pakeičia augaliniai motyvai (ypač lelijos). Ir vargu ar tai galima laikyti tik vėlesnių laikų įtaka. Kai kurių žemaičių juostų raštuose labai ryškus simetriškas, porinis atskirų ornamentų išdėstymas, o patys raštai kartais primena dieviškųjų dvynių simbolius — žirgelius.

Visa tai irgi rodo, kad dešinysis priešpriešų *mėnulis—saulė, naktis—diena, juoda—balta* polius akivaizdžiau pasireiškia rytinių lietuvių tradicijose, o kairysis — vakarinių.

## 5. SENAS—JAUNAS

Nors rytinių baltų pasaulėvaizdis labiau susijęs su diena, saule, o vakarinių — su naktim, mėnuliu, tačiau būtų klaidinga manyti, kad mėnulis rytinių baltų gyvenime, mitologijoje, papročiuose, liaudies mene ir kitur iš viso nevaidino jokio vaidmens. Kadangi visur pagal mėnulį buvo skaičiuojamas laikas, pagal mėnulį buvo sėjama, pjaunama, švenčiamos šventės ir, ko gero, kariaujama, tai visur jam buvo rodoma priderama pagarba. Skyrėsi tik tos pagarbos pobūdis ir intensyvumas. Ieškant sritinių mėnulio garbinimo skirtumų, į akis pirmiausia krinta nevienodas dėmesys atskiroms jo fazėms. Kad ir neryškiai, Rytų Lietuvoje (bei Dzūkijoje) didesnį dėmesį galima įžiūrėti jaunam mėnuliui. Jauno mėnulio pavidalo ornamentas būdin-

gas brūkšniuotajai keramikai, kuri, kiek galima spėti iš radinių, labiausiai buvo paplitusi ir ilgiausiai išsilaikė rytiniame baltų areale (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 2, p. 10—14, 22—24). Jaunas mėnulis su kryžium viršuje puikuojasi iš rytinių baltų kilusių Gediminaičių XIV—XV a. antspaudų ženkluose (Gudavičius, 1980, p. 99, pav. 63). Jauno mėnulio motyvą galima įžiūrėti, kad ir retai, Rytų Lietuvoje tepasitaikančiuose poriniuose lėkiuose (apatinė lėkio dalis paprastai esti išlenkta kaip pusmėnulio, o smailėjantys galai, tarsi jauno mėnulio ragai, iškelti į viršų) (Lietuvių liaudies menas, 1957 a). Tuo tarpu Vidurio Lietuvos ir Žemaitijos poriniai lėkiai labiau primena žirgelių galvas (jų apatinė dalis susijungia smailu arba stačiu kampu, o viršutiniai galai neretai esti nuknebę žemyn). Rytų Lietuvoje bei Dzūkijoje daugiausia užrašytą maldelių į jauną mėnulį, įvairiausių su jaunu mėnuliu susijusių gydymų, tikėjimų, burtų bei prietarų. Beveik du trečdaliai įvairiuose leidiniuose paskelbtų maldelių į mėnulį yra iš Rytų Lietuvos ir Dzūkijos (TD IV 184; Balys, 1951, p. 17—23; 1966, p. 51—52). Ir „Lietuvių tautosakos" V tome iš 9 paskelbtų maldelių į jauną mėnulį net 6 yra užrašytos Rytų Lietuvoje (LT V 913—915). Įdomu, kad, pavyzdžiui, Rytų Lietuvoje karpas dažniausiai gydo, esant jaunam mėnuliui, o Žemaitijoje — esant delčiai (Balys, 1951, p. 24—25).

Jauno mėnulio iškėlimas rytų areale, t. y. šios fazės priešinimas kitoms fazėms aiškiai susijęs su platesniu apskritai jauno išskyrimu ir iškėlimu prieš seną, labiau gerbiamą vakarų ir vidurio arealuose. Tai iš dalies pastebima ir Lietuvos metraščių padavimuose. Padavime apie kunigaikštį Palemoną ir tris jo sūnus sakoma, kad vyriausias iš jų Borkus apsigyveno kaip tik vakarinėje Lietuvos dalyje, vidutinysis Kunas — vidurinėje, o jauniausias Spėra — Rytų Lietuvoje (Lietuvos metraštis, 1971, p. 43—45). Priešpriešа *senas—jaunas* ryški senojoje baltų mitologijoje (apie kurią bus kalbama toliau) ir tautosakoje. Pasakos, kuriose raginama gerbti senelius, iškeliama jų išmintis, nauda šeimai ir visai bendruomenei, labiau yra paplitusios vakarų ir vidurio areale. Čia populiaresnės ir pasa-

kos apie dievą senelį, vaikščiojantį po žemę, mokantį žmones įvairiausių darbų, padedantį geriesiems, kukliesiems ir baudžiantį tinginius bei pagyrūnus. O kai kuriuose čia užrašytuose pasakos „Velnias (ragana) neša herojų maiše" (AT 327C) variantuose vaizduojami ne gudrūs vaikai, o senelis, kuris apgauna laumes, išverda jų vaikus, o pats, sumaniai išsigelbėjęs, laimingai gyvena (DPM 108).

Šiuose arealuose populiaresnės ir tokios patarlės bei priežodžiai, kuriuose iškeliama seno išmintis, sumanumas, raginama nusilenkti žilam plaukui ir pan. (pvz., „Jaunas seno nepamokys", „Senam dera patarti, jaunam paklausti", „Žilo plauko sveikas protas", „Prieš žilą plauką turi atsistot", „Senas protu, jaunas gvoltu" ir kt.).

Esant jaunam mėnuliui, rytų areale buvo atlikinėjamos ir kai kurios senosios religinės apeigos. Kaip matyti iš 1711—1773 m. Vilniaus akademinės kolegijos pastoracinės veiklos dienoraščio, kaip tik esant jaunam mėnuliui prie pėduoto akmens buvo aukojama duona, vilnos, linai, pinigai, norint atgauti prarastą sveikatą, visų pirma, kojų, akių ir rankų stiprybę (Lebedys, 1976, p. 210).

Duomenų geografinei nagrinėjamos priešpriešos orientacijai atsekti galima rasti ir lietuvių liaudies tikėjimuose. Kaip žinome, seniau buvo tikima ne tik keturis atskirose pasaulio šalyse esančius perkūnus (LTR 832/221, 230, 232/), bet ir keturis vėjus. O žymaus lietuvių tautosakos rinkėjo Mato Slančiausko užrašytame tikėjime užsimenama ir apie nevienodą atskirose pasaulio šalyse esančių vėjų amžių. Rytų vėjas kaip tik esąs „jaunas, be barzdos", o vakarų — „senas, su plačia barzda" (VVU F 119—115).

## 6. TRYS—VIENAS

Baltų skaičiùs reiktų pradėti nagrinėti nuo *trijų* — mėgstamiausio, įvairiose kultūros sferose labiausiai paplitusio skaičiaus.

Su trimis susiduriame vos ne kiekviename žingsnyje: trys akmenų vainikai senuosiuose baltų laidojimo paminkluose (Engel, 1935, žr. lenteles nr. 59, 60; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 130—131 ir kt.),

trys pakabučiai senuosiuose papuošaluose, trikampės smeigtukų galvutės (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 210, 214, 215, 342; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, žemėlapis Nr. 46 ir kt.), trys segmentinės žvaigždės ant lietuvių verpsčių, prieverpsčių, rankšluostinių, net kultuvių (Lietuvių liaudies menas, 1956), trys stogastulpių vainikai (Lietuvių liaudies menas, 1970, il. nr. 114—116; 120, 124—127), trys svarbiausieji dievai, trys likimo lėmėjos laimės mitologinėse sakmėse (Vėlius, 1977, p. 69), trys broliai stebuklinėse pasakose, trys veiksmo pakartojimai (Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963, p. 341, 345; Sauka D., 1970, p. 65, 80; LT III 52—53 ir kt.), tris kartus sakomos užkeikimų bei užkalbėjimų formulės (Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963, p. 432) ir t. t., ir t. t. Neretai trys dauginami iš trijų, ir susidaro magiškas skaičius *devyni*, taip mėgstamas užkalbėjimuose, mirusiųjų pagerbimo papročiuose ir kitur. Prie šio pridėjus dar tris, susidaro *dvylika* — tuzinas, o dešimt kartų paėmus po tris, susidaro *trisdešimt* — puskapis, prie kurio pridėjus tris dešimtis,— ir visa kapa. 9, 12, 30, 60 — tradiciniai baltų skaičių matai, pasitaikantys įvairiausiose kultūros sferose, ir visus juos sudarant išeities taškas buvo tas stebuklingasis skaičius *trys*.

Tačiau įrodinėti jo populiarumą baltuose nėra reikalo — jis ir taip visiems aiškus, ne kartą pažymėtas daugelio kultūros sferų tyrinėtojų. Todėl, nesileidžiant į *trijų* paplitimo registravimą, į be galo įdomią šio ir kitų jam giminingų skaičių kilmės teoriją ir simboliką, čia reikia iškelti tik tuos *trijų* ir kitų skaičių vartojimo aspektus, kurie susiję su trim išskirtais baltų arealais, o kartu ir su senuoju baltų pasaulėvaizdžiu.

Skaičius *trys* visuose baltų arealuose yra labai mėgstamas ir pasitaiko įvairiausiose kultūros sferose, tačiau ne visur vienodai paplitęs: rytų areale kiek labiau mėgstamas skaičius vienas, vidurio — du, o vakarų — trys.

Vakarų areale žalvario ir ankstyvojo geležies amžiaus mirusiųjų palaikai apdedami *trim* akmenų vainikais (Engel, 1935, p. 82—98; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 130—131). Tuo tarpu vidurio areale aptiktas pilkapis su *dviem* akmenų vainikais (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 162—163). Gaila, kad nėra aptikta šio laikotarpio laidojimo paminklų iš rytų arealo. Tačiau vėlesniųjų laikų (IV—VII a.) pilkapiai čia paprastai buvo apdedami *vienu* akmenų vainiku, o dar vėlesni — apjuosiami *vienu* grioviu (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 292—294; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 12).

Žiemgalės moterys apsiaustą (skarą) V—VIII a. segdavo *dviem* grandinėle sujungtais smeigtukais. Žemaitės,

palaidotos su dviem smeigtukais, padėtais ant krūtinės ar juosmens (Tautavičius, 1981, p. 28). O tiek minimos žiemgalės, tiek žemaitės priklausė viduriniam baltų arealui.

Skirtingą skaičių pomėgį skirtinguose arealuose galima nustatyti iš atskirų architektūros ir liaudies meno detalių. Pavyzdžiui, Rytų Aukštaitijoje ir Dzūkijoje namo kraigą mėgstama užbaigti viena aukštyn smailėjančia lentute — vadinamuoju *pavieniu lėkiu*, o vidurio areale populiariausi yra *poriniai lėkiai*, sudaryti iš dviejų lentučių. Tuo tarpu vakarų areale pasitaiko ir *mišriųjų lėkių*, sudarytų iš trijų lentučių; tai tarsi rytų ir vidurio arealo lėkių suma. Gaila, kad ši savita, senuosius tikėjimus ypač aiškiai parodanti architektūros detalė kol kas nėra nuodugniau tirta, neišryškinta jos raida ir etnografiniai skirtumai, nėra net leidinio, kuriame būtų aprašytas didesnis jų kiekis. Todėl tenka remtis atsitiktinai užfiksuotais duomenimis. Tačiau ir jie rodo aiškią atskirų lėkių tipų paplitimo Lietuvoje tendenciją. Suskaičiavus visus lėkiais papuoštus pastatus, kurių nuotraukos išspausdintos leidinyje „Lietuvių liaudies menas. Architektūra" (1957), pasirodė, kad maždaug iš 40 poriniais lėkiais papuoštų namų daugiau kaip dvidešimt priklauso vidurio arealui, o iš 8 mišrių lėkių net šeši priklauso vakarų arealui. Tuo tarpu iš 12 pavienių lėkių 6 priklauso rytų arealui, o 6 — vakarų. Tačiau vakarų arealo pavienių lėkių viršūnėse dažnai galima įžiūrėti tris dominuojančius taškus (žr. Butkevičius, 1958, p. 181; Butkevičius, 1971, p. 172). Todėl pavieniams lėkiams jie priskirtini tik pagal lentučių skaičių, o ne pagal savo simboliką. Šiaip vakarų arealo pavienių lėkių formos gretintinos su originaliais šio krašto laidojimo paminklais — krikštais.

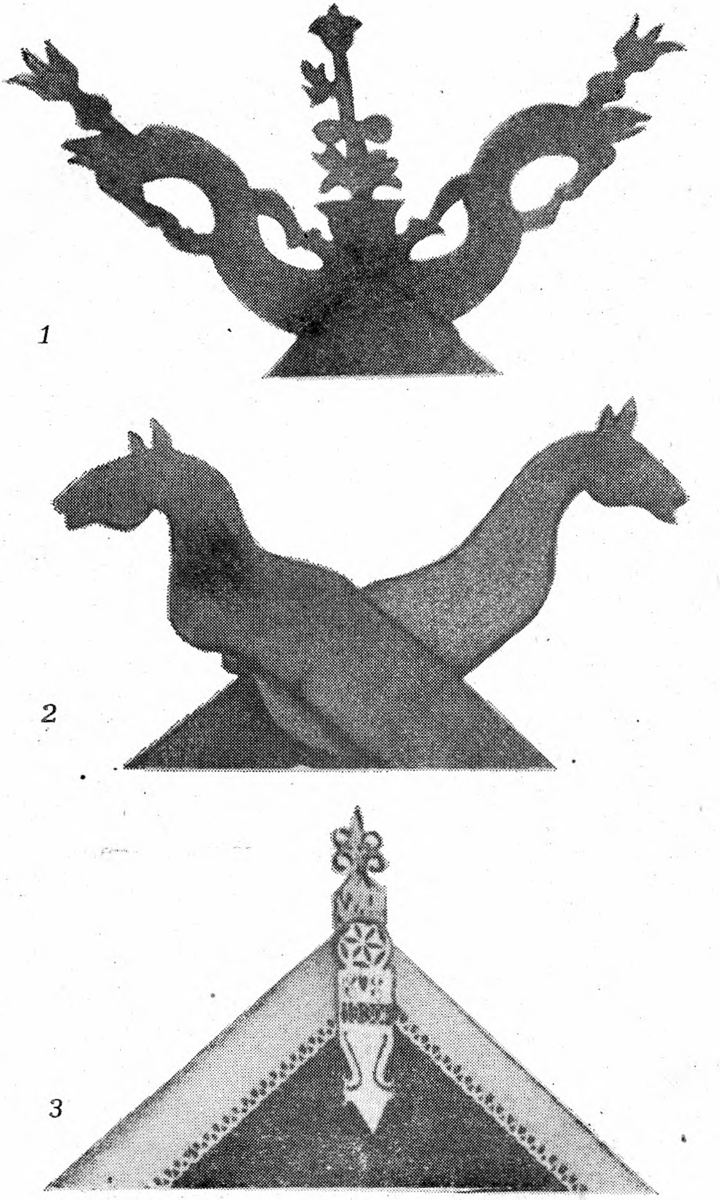
Panaši atskirų lėkių tipų paplitimo tendencija atsiskleidžia, susipažinus ir su didesniu jų kiekiu. Pavyzdžiui, peržiūrėjus 3000 Lietuvos gyvenamųjų namų ir atskirų jų detalių nuotraukų, esančių Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Istorijos instituto Etnografijos skyriaus fototekoje, pasirodė, kad beveik iš 40 rytų areale užfiksuotų lėkių tik 5 yra poriniai, o visi kiti — pavieniai, maždaug iš 20 Vidurio Lietuvoje ir Žemaitijoje (išskyrus pajūrio ruožą) užfiksuotų lėkių tik 8 yra pavieniai, o visi kiti — poriniai, ir maždaug iš 260 pajūrio ruože užfiksuotų lėkių apie 180 yra pavienių, 75 poriniai ir 5 mišrieji. Tačiau dauguma fototekoje esančių pavienių pajūrio ruožo lėkių, kaip ir minėtame lietuvių architektūros albume, labai skiriasi nuo Rytų Lietuvos pavienių lėkių — jie labai or-

namentuoti, išpjaustinėti, o jų viršūnėse neretai išsiskiria trys dominuojantys taškai. Todėl prie pavienių lėkių juos irgi galima priskirti tik pagal lentučių skaičių, o ne pagal simboliką. (Žr. pav. 8).

Dar ryškiau skirtingų skaičių paplitimas ir ypač poros pamėgimas vidurio areale atsispindi verpsčių bei prieverpsčių puošyboje. Rytų Lietuvoje paplitusios verpstės, kurių nuotraukos išspausdintos leidinyje „Lietuvių liaudies menas. Medžio dirbiniai" (1956, kn. 1), paprastai baigiasi *viena* viršūne, o visoje mentelės plokštumoje vertikaliai yra išdėstytos trys segmentinės žvaigždės, pagal pasaulio medžio struktūrą, tarsi atstovaujančios trims atskiroms pasaulio sferoms. Antrajai sferai čia neretai atstovauja *dvi* žvaigždės (ten pat, il. 3, 17, 20, 23, 24, 28, 31, 33, 38, 74). Gaila, kad nemažas kiekis prieverpsčių, paplitusių vidurio ir vakarų arealuose, minėtame leidinyje neturi smulkesnių metrikų (tik nurodoma, kad iš Žemaitijos) ir neįmanoma jų sugretinti pagal atskirus arealus. Tačiau matyti, kad dauguma antrajame areale rastų prieverpsčių yra modeliuotos ne vertikaliai, o horizontaliai ir todėl aiškiai padalytos į *dvi* dalis: kairę ir dešinę (ten pat, il. 126—220). O tais atvejais, kai jos yra modeliuotos vertikaliai, jų puošyboje dažniausiai dominuoja ne trys, o *dvi* segmentinės žvaigždės (ten pat, il. 221—336).

Panašias tendencijas galima įžiūrėti ir kraitinių skrynių bei kuparų puošyboje. K. Čerbulėnas, apibūdindamas Užnemunės (priklausančios vidurio arealui) skrynias (1941, p. 308—309) nurodo, kad daugumos šio regiono skrynių priekinė plokštuma dalijama į *du* laukus, kuriuose paprastai yra piešiami *du* augalai („medžiai"). Tuo tarpu A. Keturka (1962, p. 211—214) ir A. Daniliauskas (1968, p. 97) pažymi, kad Dzūkijos ir Juodupės apylinkių (priklausančių rytiniam baltų arealui) skrynių priekinė plokštuma dažnai dalijama į tris laukus, su *vienu* dominuojančiu centriniu lauku, kuriame neretai piešiamas *vienas* medis.

Šių autorių teiginiai pasitvirtino, patikrinus žymiai didesnį medžiagos kiekį. Peržiūrėjus apie 1000 kraitinių skrynių bei kuparų piešinių, nuotraukų ir pačių originalų, esančių Lietuvos TSR Istorijos ir etnografijos muziejuje, paaiškėjo, kad skrynių priekį padalyti į du laukus ir juose nupiešti du „medžius" labiausiai mėgstama vidurio ir vakarų arealuose. Tokių skrynių vidurio areale aptikta apie 140, o vakarų — per 50.




*8 pav. Lėkiai: 1 — Nida, Šilutės raj.; 2 — Dimšių k., Šiaulių raj.; 3 — Rytų Lietuva. Spausdinama iš: Architektūra / Sudarė ir paruošė F. Bielinskis, K. Čerbulėnas, K. Šešelgis.— V., 1957, il. 71, 57, 274.— (Lietuvių liaudies menas; Kn. 1).*

Rytų areale aptikta tik keliolika netipiškų pavyzdžių. Užtat rytų areale daugiausia yra skrynių, kurių priekinė plokštuma padalijama į tris laukus su dominuojančiu vienu centriniu lauku, kuriame dažnai piešiamas vienas „medis". Tokių skrynių čia aptikta per 280 (vidurio areale — apie 190, vakarų — 30).

Kad ir ne taip ryškiai, skaičius *du* dominuoja ir vidurio arealo audinių ornamentikoje. Audinių raštuose čia matyti polinkis į simetriškumą, o kai kuriuose (pvz., juostų raštuose) net galima įžiūrėti tradicinius dvynių simbolius — žirgelius.

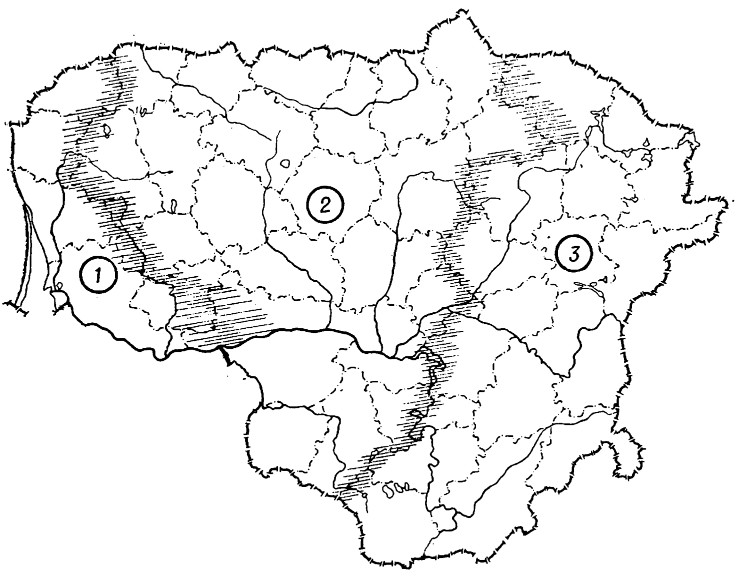
*Vieno* dominavimas rytiniame baltų areale, o *dviejų* — viduriniame yra labai prasmingas, nes, kaip vėliau pamatysime, rytų arealas mūsų liaudies tradicijose yra siejamas su dangaus sfera, o vidurio — su žemės. Vadinasi, galima manyti, kad senieji baltai dangų siejo su skaičiumi *vienas*, o žemę — su skaičiumi *du*. Šitokį atskirų pasaulio sferų ir skaičių derinimą galima įžiūrėti daugelyje indoeuropiečių (ir ne tik indoeuropiečių) tradicijų. Jį rodo senieji ritualiniai, dažniausiai klausimų—atsakymų forma sukonstruoti tekstai apie pasaulio sukūrimą (pirmas klausimas čia paprastai yra apie dangaus sukūrimą, antras — apie žemės, arba vaizduojama, kaip pirmą dieną kuriamas dangus, o antrą — žemė ir pan.). Dangus su *vienu*, o žemė su *dviem* siejama senojoje kinų tradicijoje ir kt. (Топоров, 1971, p. 51). Kad *vienas* ir lietuvių mitologijoje yra dangiškųjų mitinių būtybių skaičius, o *du* — chtoniškųjų *, iš dalies rodo kad ir tokia detalė: lietuvių liaudies sakmėse, pasakose velnias, ta ryškiausia chtoniškoji būtybė, negali pakęsti vieno smūgio. Gavęs vieną smūgį, jis prašo, kad pridėtų ir antrąjį. Todėl tikima, kad, norint nugalėti velnią, jį mušant, reikia sakyti: „Viens! Viens!" Vadinasi, velnias negali pakęsti dangiškojo dievo, su kuriuo jis santykiauja antagonistiškai, skaičiaus *(vieno)*, o jo paties skaičius *(du)* jam ne kenksmingas, o naudingas, jeigu net ir palydimas smūgiu.

---

* Chtoniškaisiais (iš gr. chthōn — žemė) vadinami tie dievai ir mitinės būtybės, kurie susiję su požemiu ir žeme. Ryškiausias chtoniškasis personažas lietuvių tautosakoje — velnias, senojoje mitologijoje buvęs vienu iš svarbiausiųjų dievų, mirusiųjų ir gyvulių globėju.

* * *

Norint visapusiškiau išryškinti senovės baltų pasaulėžiūrą, reikėtų dar panagrinėti tokias bendriausias priešpriešas, kaip *nelaimė—laimė, mirtis—gyvenimas*, socialinius santykius reiškiančias priešpriešas *savas—svetimas, tolimas—artimas, moteriškas—vyriškas* ir daugelį kitų. Tačiau ir iš apžvelgtosios, kad ir negausios, medžiagos jau aiškėja vienas iš svarbiausių baltų pasaulėžiūros bruožų — geografinė priešpriešų orientacija. Skirtinguose pagal padėtį *vakarai—rytai* ir pagal pakilimą nuo jūros lygio baltų arealuose labiau aktyvizuojami, atliepiami skirtingi priešpriešų poliai: vakarų areale atliepiami kairieji poliai, rytų — dešinieji, o vidurio — tarpinės jų grandys. (Žr. pav. 9).




*9 pav. Apytikslės senųjų baltų arealų ribos dab. Lietuvos TSR teritorijoje: 1 — vakarų arealas; 2 — vidurio arealas; 3 — rytų arealas.*

# REGIONINIAI YPATUMAI

Pirmajame šios knygos skyriuje buvo apžvelgtos universalaus pobūdžio abstrakčios priešpriešos. Toliau pažiūrėsime, kaip šios priešpriešos pasireiškia įvairiose tradicinės baltų kultūros sferose: mitologijoje, tautosakoje, papročiuose ir kt. Tuo būdu atskiri mitiniai personažai, su jais susietas gyvūnijos bei augmenijos pasaulis, netgi kalendorinės šventės (kaip ir laidojimo paminklai, liaudies meno pavyzdžiai ir kt.) įgyja savotiškų klasifikatorių prasmę. Konkrečių ir abstrakčių klasifikatorių santykių visuma ir turėtų padėti bent iš dalies atskleisti senovės baltų pasaulėžiūros savitumą.

Apibūdinant atskirus kultūros reiškinius, bus praplėstas ir nagrinėjamųjų priešpriešų ratas: bus stengiamasi išryškinti kiekvienam reiškiniui būdingas priešpriešas ir pasekti, kaip jos pasireiškia atskiruose baltų arealuose. Tuo būdu turėtų paaiškėti nagrinėjamųjų reiškinių regioniniai ypatumai, kurie savo ruožtu, kaip ir aptartosios abstrakčios priešpriešos, turėtų padėti nustatyti baltų pasaulėžiūros ir jų socialinės diferenciacijos sistemos kontūrus.

## 1. BALTŲ MITOLOGIJOS ATMAINOS

Baltų mitologija iki šiol dažniausiai būdavo traktuojama dvejopai: kalbant apie senuosius laikus, į ją žiūrėta kaip į tam tikrą vieningą, tačiau su geografija nesusijusį abstraktų reiškinį, tinkantį bet kurioje vietoje gyvenusiems baltams apibūdinti, o liečiant vėlesnįjį jos raidos etapą, išskiriamos atskirų baltų tautų (prūsų, lietuvių, latvių) mitologijos, paprastai neprojektuojamos į bendrą visų baltų

gyventą plotą. Šiame darbe į baltų mitologiją mėginama pažiūrėti kaip į vieningą, visiems seniesiems baltams bendrą sistemą, realizuotą visame jų gyventame plote. Kadangi atskiruose baltų regionuose (jie ne visada sutapo su baltų vėliau susiformavusių valstybių plotais) buvo realizuojami ir labiau išryškinami atskiri baltų mitologinės sistemos elementai, susidarė tarsi atskiros savarankiškos baltų mitologijos atmainos, kurias ir bus mėginama čia atskleisti.

O panagrinėti baltų mitologiją regioniniu aspektu tiesiog skatinte skatina patys senieji mitologijos šaltiniai, kurių yra išlikę iš visų trijų baltų gyventų arealų. Tik gaila, kad tie šaltiniai yra nevienalaikiai, nevienodos reikšmės ir patikimumo. Žinių apie rytų baltų dievus yra iš XIII a., o apie vidurio ir vakarų — iš XVI—XVII a. Tiesa, užuominų pasitaiko ir iš žymiai senesnių laikų.

Žinios apie rytų baltų garbintus dievus yra įterptos į rusų Volynės metraštį ir į vakarinėje Rusijos dalyje padarytą Jono Malalos „Kronikos" vertimo į rusų kalbą nuorašą. (Rytų baltams jos priskiriamos dėl dviejų priežasčių: abu informacijų autoriai buvo rytų baltų kaimynai, todėl, be abejo, geriau buvo su jų mitologija susipažinę, ir, rašydami apie visų baltų dievus, daugiausia naudojosi rytinių baltų duomenimis; be to, Volynės metraštyje konkrečiai kalbama apie Lietuvos didžiojo kunigaikščio Mindaugo, kilusio iš rytų arealo, garbintus dievus ir tikėjimus.)

Šios žinios jau daugelio yra skelbtos ir tirtos (Оболенский, 1851, p. XIX—XXI; Добрянский, 1882; Mierzyński, 1892, p. 127—129; Вольтер, 1886, p. 175—176; Wolter, 1887; Теобальд, 1890, p. 190—201; Mannhardt, 1936, p. 49—68; Топоров, 1970; 1972 a ir kt.).

Volynės metraštyje, kuris įeina į Ipatijaus metraštį, aprašant 1252 metų įvykius ir kalbant apie Mindaugo krikštą, sakoma, kad „krikštas jo buvo melagingas: slapta aukojo savo dievams, pirmajam Nunadieviui, ir Televeliui, ir Diverikuzui, zuikių dievui, ir Medeinai <...>; ir savo dievams aukojo, ir mirusiųjų kūnus degino, ir atvirai savo pagonybę išpažino". (ПСРЛ II 198). Tame pačiame metraštyje, dėstant 1258 metų įvykius apie Romano ir lietuvių

sugrįžimą į sudegintą miestą, sakoma, kad jie tūžmingai krimtęsi ir šaukę savo dievus Andają ir Diviriksą. (ПСРЛ II 195). O J. Malalos „Kronikos" nuorašo intarpe, kuris datuojamas 1261 m., perpasakojus mitą apie Sovijų (kaip buvo įvestas mirusiųjų deginimo paprotys lietuvių ir kitose baltų giminėse), sakoma, kad ten „įsigalėjo Sovijaus pagunda aukoti aukas bjauriems dievams Andaevui ir Perkūnui, vadinamajam griaustiniui, Žvorounai, vadinamajai kalei, ir Televeliui, kalviui, nukalusiam saulę, kuri šviečia žemei, ir įkėlusiam saulę į dangų" (Оболенский, 1851, p. XIX—XXI).

Visos trys pastabos apie rytinių baltų dievus yra padarytos beveik tuo pačiu laiku (vieno dešimtmečio ribose) artimų lietuvių kaimynų, gerai pažinojusių jų papročius bei tikėjimus, ir todėl gali būti laikomos patikimu šaltiniu rytinių baltų mitologijai tirti. Visose jose pirmuoju dievu laikomas *Нънадей, Андай.* Kaip teisingai yra pastebėjęs V. Toporovas (Топоров, 1972 a, p. 311), šiais vardais galėjo būti vadinamas dangaus dievas (* *Nu* — */an/* — *deiv?*, * *An(t)* — *deiv).* Diviriksą V. Toporovas gan įtikinamai sieja su *dievo rykšte* — perifrastiniu perkūno pavadinimu (Топоров, 1970, p. 535). Dviejose informacijose po dangaus dievo tuoj eina Perkūnas (Diviriksas), o vienoje — Televelis, kurį V. Toporovas laiko Perkūno pagalbininku (Топоров, 1970). Vadinasi, po dangaus dievo eina griausmo dievas arba jo pagalbininkas, ir tik po jų — Medeina, Žvorouna. Be to, kaip svarbiausias Televelio bruožas rytinių baltų mitologijoje iškeliama tai, kad jis nukalė saulę. O jeigu dar sutiksime su V. Toporovo aiškinimu (1966, p. 148—149), kad Sovijaus vardas yra tos pačios kilmės, kaip ir *saulė,* susidaro įspūdis, kad rytinių baltų mitologija žymiu mastu yra dangaus mitologija. Įdomu, kad čia nenurodoma nė viena žemės arba gyvulių dievybė, o tik Medeina (ir Žvorouna, kurią kai kas laiko Medeinai artima Žvėrine) — miško ir žvėrių deive, kuri tikriausiai buvo ir medžiotojų globėja.

Perkūno iškėlimas į pirmą vietą po dievo leidžia manyti, kad rytų arealo mitologijoje labiau pasireiškė dešinysis priešpriešos *senas—jaunas* polius, nes Perkūnas lietuvių

kalboje ir tautosakoje kartais tiesiog vadinamas *dievaičiu* (žr. LKŽ II 515; LT V 911; Lasickis, 1969, p. 19 ir kt.). Priesaga *-aitis* rodo, kad jis įsivaizduojamas jaunu, nevedusiu — dievo sūnum. Senuosiuose šaltiniuose kartais jis tiesiog ir vadinamas *jaunuoju dievu (der junge Gott.*— Žr. Lebedys, 1956, p. 526). Į akis taip pat krinta vyriškų dievų gausumas rytų areale. Net Medeina čia ko gero buvo suprantama kaip vyriškos (miškinis), o ne moteriškos lyties dievybė.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad rytinių baltų mitologijoje yra tik viena moteriška deivė Medeina (Žvorouna). Tačiau ir tos pačios deivės moteriškumas abejotinas. Kaip teisingai yra pastebėjęs kalbininkas Vytautas Ambrazas (remiamasi žodine informacija), Volynės metraštyje šis personažas rašomas *Мѣидѣину* (dat.), o rusų k. vienaskaitos naudininko galūnė *y* veikiaū rodo vyrišką, o ne moterišką giminę. O jeigu taip, tai šį mitinį personažą tiksliau būtų versti Medeiniu (Miškiniu), o ne Medeina, kaip iki šiol yra daroma.

Pirmąsias žinias apie rytinių baltų tikėtus dievus paremia beveik dviem šimtmečiais vėliau užfiksuotos lenkų kronikininko Jono Dlugošo pastabos apie lietuvių senuosius tikėjimus. Pažymėjęs, kad lietuviai, kaip ir romėnai, garbina ugnį, jis pirmiausia iškelia jų griausmo dievą, kurį romėnišku stilium vadina Jupiteriu, ir tik po to nurodo kitus dievus: būtent, miško dievus Dianą, Silvaną, gyvatės pavidalo dievą gydytoją Eskulapijų. O lietuvių ugnies dievą romėnišku pavyzdžiu irgi vadina Vulkanu.

Dangiškųjų dievybių populiarumas rytų areale matyti ir iš vėlesnių šaltinių. Pavyzdžiui, Vilniaus Akademinės Kolegijos pastoracinės veiklos 1718—1719 m. dienoraštyje rašoma, kad „buvo rasta žmonių, kurie garbino saulę ir mėnulį, ir ligas gydė, šaukdamiesi saulės ir mėnulio" (Lebedys, 1976, p. 209). Ši informacija, atrodo, yra iš Vilniaus krašto, nes minimas Skirlionių kaimas (*Skirlany;* plg. Skirlėnų k. dab. Vilniaus ir Švenčionių raj.— Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas, 1976, p. 280). Toliau tame pačiame dienoraštyje rašoma, kad viename aplankytame krašte „dar ligi šiol kaimiečių lūpos su pagarba

taria penkių dievaičių vardus: Saulė, Mėnulis, Žaibas, Ugnis ir Duona; jie plačiai tamsių žmonių dievais (paprastai — dievaitiey) vadinami. Dar ir dabar ugniai prietaringu būdu teikiamos aukos" (Lebedys, 1976, p. 209).

Vidurio arealo baltų mitologijai atstovauja J. Lasickio 1615 m. aprašytieji žemaičių dievai (Lasickis, 1969). Kadangi daugumą žinių apie žemaičių papročius ir tikėjimus J. Lasickis tikriausiai ėmė iš žemaičiuose valakų reformą vykdžiusio ir užtat juos gerai pažinusio J. Laskausko (ten pat, p. 56—57), todėl jomis galima iš dalies pasitikėti. Žinios apie žemaičių dievus užfiksuotos maždaug trim šimtais metų vėliau, negu apie rytinių baltų mitologiją, ir užfiksuotos ne senosios žemaičių mitologijos klestėjimo, o laipsniško jos nykimo laikotarpiu. (Tuo iš dalies galima paaiškinti ir didelį nurodytų dievų bei deivių skaičių.) Ir vis dėlto, kadangi mitologija yra labai konservatyvus reiškinys, reikia manyti, kad ir XVI—XVII a. užfiksuotos žinios apie žemaičių dievus gali pakankamai teisingai atspindėti senąsias šių vietų mitologijos tendencijas ir kad jomis galima pasinaudoti, apibūdinant lokalinius senosios baltų mitologijos skirtumus.

Pirmuoju žemaičių dievu J. Lasickis laiko *Aukštėją Visagistį (Auxtheias Vissagistis)*, kuriame daugelis tyrinėtojų įžiūri visagalį aukščiausiąjį (Mannhardt, 1936, p. 372—373; Jaskiewicz, 1952, p. 75—76; Stanevičius, 1967, p. 611; Lasickis, 1969, p. 72 ir kt.). Nepaisant galimos krikščionybės įtakos, aiškiai matyti, kad tai dangaus dievas, gyvenantis aukščiau žemės (tai rodo šaknis *Aux-*), kuris gali būti gretinamas su rytinių baltų Nunadieviu, Andaevu — irgi dangaus dievu. J. Lasickis (1969, p. 39—40) teigia, kad, be jo, žemaičiai dar „garbina daugybę žemėpačių (Zemopacios), tai yra žemės dievų", ir tik tada mini griausmo dievą Perkūną *(Percunos)*. Vadinasi, čia po „aukščiausiojo" iškeliamas ne Perkūnas, kaip rytų areale, o žemės dievai. Dievų bei deivių, kurie rūpinasi žemdirbyste, gyvulininkyste bei atskiromis jų šakomis, čia priskaičiuojama devynios galybės. Dauguma jų nėra J. Lasickio iš piršto išlaužti (jie yra paliudyti ir kitų istorijos šaltinių, lietuvių tautosakos bei etnografijos). Nemaža J. Lasickio aprašytųjų dievų da-

lis (net 20!) yra moteriškos giminės, kaip antai: *Percuna tete, Modeina, Ragaina, Zemina, Lasdona, Vielona, Apidome, Polengabia, Aspelenie, Matergabia, Gabie* ir kt. O tai yra būdinga žemės, o ne dangaus mitologijai. Krinta į akis, kad čia visai maža dėmesio skiriama saulei, o yra net kelios brėkšmos ir aušros deivės *(Bezlea, Breksta).* Net Auskoje *(Ausca),* kuri J. Lasickio apibūdinama kaip „nusileidžiančios ir vidudienio saulės spindulių deivė" (ten pat, p. 19, 40), tyrinėtojai yra linkę įžiūrėti aušrinę žvaigždę (Mannhardt, 1936, p. 380; Jaskiewicz, 1952, p. 75; Stanevičius, 1967, p. 612; Lasickis, 1969, p. 71 ir kt.). O kalbant apie saulę, minimas kaip tik jos vakarinis bei rytinis išprausimas. Kitų indoeuropiečių tradicijose kartais tai irgi daro aušros deivė. Net Perkūnas J. Lasickio siejamas tik su žemdirbių reikalais — jam esą meldžiamasi, kad nepadarytų nuostolių laukams (1969, p. 19).

Vadinasi, vidurio baltų mitologija daugiau yra žemės mitologija.

Vidurio arealui iš dalies būtų galima priskirti J. Bretkūno pastabas apie senuosius prūsų dievus. Savo kilme (gimęs Bambalių km., netoli Fridlando) ir gyvenamąja vieta (ilgai pastoriavo Labguvoje) jis buvo labiau susijęs su lietuvių (žr. Lietuvių literatūros istorija, 1957, p. 161—162), o ne su prūsų tradicijomis. Tačiau, priklausydamas Prūsijos valstybei, kurioje labiau buvo domimasi prūsų praeitimi (ir pats J. Bretkūnas rašė ne lietuvių, o prūsų kroniką), ir gerai pažindamas senuosius prūsų mitologijos bei istorijos šaltinius, J. Bretkūnas buvo smarkiai jų veikiamas. Todėl į jo informaciją reikia žiūrėti kaip į atspindinčią padėtį tarpinėje srityje tarp vidurinių ir vakarinių baltų. Tačiau ir J. Bretkūnas į pirmą vietą po svarbiausiojo dievo, kurį pagal prūsiškąją tradiciją vadina Okopirnu *(Okopirnus),* kaip tik iškelia žemės dievą Pergubrijų *(Pergubrius)* (Топоров, 1972 a, p. 292—293).

Žemiškųjų dievybių populiarumą vidurio areale rodo ir kiti istorijos šaltiniai. Pavyzdžiui, jėzuitų ordino Kražių kolegijos 1611 m. kronikoje rašoma, kad vietos gyventojai „garbindavo įvairius dievaičius, primenančius senovės prasimanymus: Žemėpatį *(Zemopati),* kurį galėtumei pa-

vadinti žemės Plutonu, jei persikeltumei į senuosius laikus, Andeinį *(Andeini)* — Neptūną, Beaukurį *(Bieaukuri)* — vaisių saugotoją, Pagirnį — Cererą, Užpelenį *(Vsspeleni)* — namų židinio dievą, lyg Vestą, ir kitus panašius. . ." (Lebedys, 1976, p. 208). Kaip matome, tarp paminėtųjų nėra nė vieno dangaus dievo.

Apie prūsų garbintus dievus yra nemaža prirašyta, tik gaila, kad dauguma žinių, kaip ir apie žemaičius, yra iš gana vėlyvo laikotarpio (daugiausia XVI—XVII a.) ir kad jas sunku tiksliai lokalizuoti.

Prūsų, kurių nemaža dalis priklauso vakariniams baltams, mitologiją reikėtų pradėti nagrinėti nuo prūsų kronikininko Simono Grunau informacijos, nes ji yra seniausia iš visų turimų ir mažiausiai paveikta kitų šaltinių. Abejoti S. Grunau aprašytųjų dievų (žr. Mannhardt, 1936, p. 195—198) autentiškumu (taip yra daroma dėl kai kurių kitų jo teiginių) nereikėtų, nes tiek jų vardai, tiek svarbiausios funkcijos yra paliudytos kitų autoritetingų šaltinių, kuriais neabejoja nė vienas mitologijos tyrinėtojas.

Pirmuoju prūsų dievu S. Grunau laiko Patulą *(Patollo)* — mirusiųjų globėją, kuris naktimis vaidenasi namuose ir kuriam aukojami brangūs daiktai. Tariamoje Vaidevučio *(Witowudi)* vėliavoje jis vaizduojamas senu žmogum su ilga žila barzda, baltu audeklu apmūturiuota galva. Svarbiausias jo atributas — negyvo žmogaus, arklio ir karvės galva. Pagal savo vardo reikšmę tai — po žeme gyvenantis dievas ( *pa* — po ir *tula* — žemė).

Antruoju dievu laikomas Patrimpas *(Potrimppo)* — laimės, sėkmės ir ginčų dievas, kuris Vaidevučio vėliavoje vaizduojamas bebarzdžiu jaunuoliu su javų varpų vainiku. Jo svarbiausias atributas — gyvatė (žaltys). Jam pagerbti žudomi maži vaikai. Aiškiai matyti, kad šitas dievas priešpriešinamas Patului pagal priešpriešas *senas—jaunas, mirtis—gyvenimas, požemis—žemė* ir kt.

Ir tik trečiuoju minimas Perkūnas *(Perkuno)*, kuriam esą meldžiamasi, prašant lietaus, kad griaustinis su žaibais nepakenktų, ir kuriam prie ąžuolo esą kūrenama amžinoji ugnis. Vaidevučio vėliavoje jis vaizduojamas galingas, garbanota, juoda barzda vyras su liepsnų vainiku.

Po šių trijų svarbiausiųjų dievų, kurių atvaizdai buvę Vaidevučio vėliavoje ir ant šventojo ąžuolo, S. Grunau kaip dievus dar mini kulto apeigų atlikėjus *Wurschayto* arba *Borsskayto* ir neva pirmuosius prūsų vadus — karalių Vaidevutį *(Witowuto)* ir jo brolį — vyriausiąjį žynį Brutenį. Tai rodo, kad senojoje prūsų religijoje labai stiprus buvo kulto apeigų atlikėjų — žynių ir protėvių kultas. Įsimintina detalė: dievui Patrimpui maži vaikai žudomi, o mirusieji proseniai padaromi dievais. Vargu ar galima kur surasti ryškiau išreikštą priešpriešą *senas—jaunas*, kur pirmenybė atitenka pirmajam poliui.

Pačiame dievų sąrašo gale minimas valgio dievas Kurkė *(Curche)*, kuriam aukodavę iškultų grūdų, valgių bei gėrimų ir kuriam buvę deginami pirmieji javų pėdai ir sužvejotos žuvys. Tai gausumo, derlingumo dievas. Tačiau jį S. Grunau laiko paimtu iš mozūrų.

S. Grunau aprašytas prūsų panteonas, kaip ir rytinių baltų, labai archaiškas: dievų čia nedaug, tačiau jie apima visas svarbiausias žmonių gyvenimo sferas ir sudaro darnią mitologinę sistemą, pasižyminčią ryškiomis skiriamosiomis ypatybėmis. Jei rytinių baltų mitologija, kaip matėme, buvo dangaus ir Perkūno mitologija, vidurio — žemės, tai pačių vakarinių — požemio, nakties ir mirties mitologija su ryškiu žynių ir protėvių kultu. Ši mitologija aiškiai atstovauja kairiesiems priešpriešų *požemis—dangus, naktis—diena, senas—jaunas (protėviai—palikuonys), šventas—pasaulietinis* poliams.

Kiti prūsų mitologijos šaltiniai, kaip antai: „Prūsų Pomezanijos ir Sambijos vyskupysčių sinodų nutarimai" (Episcoporum Prussie Pomesaniensis atque Sambiensis Constitutiones Synodales.— Žr. Mannhardt, 1936, p. 231—235), vadinamoji „Sūduvių knygelė"— traktatas apie tai, kaip senieji sūduviai ožį aukodavo („Der unglaubigen Sudauen ihrer bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth".— Ten pat, p. 244—260), Jono Maleckio rašinys apie prūsų ir kitų genčių senuosius dievus („De Sacrificiis et Idolatria Veterum Borussorum, Liuonum, aliarumque uicinarum gentium".— Ten pat, p. 294—299) ir daugelis kitų, pateikia žymiai plates-

nius ir kitokiu principu sudarytus prūsų dievų sąrašus. Tačiau visi jie aiškiai yra priklausomi vieni nuo kitų. Turint galvoje didelį „Sūduvių knygelės" nuorašų populiarumą ir darnumą, pagrįstai galima manyti buvus ją pirmuoju šaltiniu, arba bent turėjus neabejotiną įtaką kitiems šaltiniams. O joje aiškiai pasakyta, kad kalbama „apie sūdavitų *(Zudewiten)*, kurie dabar vadinami sūduviais *(Sudaven)* papročius". (Sūduviai — tai atskira baltų gentis, gyvenusi į rytus nuo prūsų.) Nors „Sūduvių knygelėje" tikriausiai kalbama apie XIII a. pab. Sambijoje įkurdintų sūduvių, jau patyrusių nemažą prūsų įtaką, papročius, vis dėlto negalima neigti ir tam tikro sūduvių mitologijos substrato joje bei visuose su ja susijusiuose šaltiniuose. O savo geografine padėtimi Sūduva priklauso ne vakariniam baltų arealui, o vidurio, iš dalies net rytų (turint galvoje, kad pietinėje baltų gyventoje teritorijoje aukštumos žymiai pakrypsta į vakarus).

Visuose minėtuose šaltiniuose, kaip parodė V. Toporovas (1972 a, p. 294), prūsų dievų panteonas aprašomas pagal vertikalią pasaulio struktūrą, pradedant nuo aukščiausiai esančio dievo ir baigiant žemiausiaisiais dievais. Visur pradedama nuo Ukapirmo *(Occopirmus, Ockopirmus, Occopirnum* ir pan.). Vienur šis dievas apibūdinamas kaip dangaus ir žemės dievas, o kitur — kaip dangaus ir žvaigždžių dievas. Vadinasi, jeigu šis dievas ir atlieka tas pačias funkcijas, kaip ir rytinių baltų dangaus dievas, vis dėlto reikia atkreipti dėmesį, kad jis čia yra ir žvaigždžių, atseit, nakties dangaus dievas. Įdomu, kad po šviesos dievo *(Suayxtix)* ir dievo gydytojo Aušauto *(Auschauts)* „Sūduvių knygelėje" minimi net du vandens dievai: Autrimpas *(Autrympus)* — jūros vandenų dievas ir Patrimpas *(Potrimpus)* — tekančiųjų vandenų dievas ir Bardoaitis *(Bardoayts)* — laivų dievas.

S. Grunau dievų sąraše, kaip matėme, Patrimpas buvo vadinamas sėkmės ir ginčų dievu, o „Prūsų Pomezanijos ir Sambijos vyskupysčių sinodų nutarimuose"— Kastoru (vienu iš dievų dvynių graikų mitologijoje). Atsimenant, kad dvyniai arba jiems giminiškos būtybės yra keliautojų globėjai, kad jie žmonėms dažnai suteikia netikėtą laimę (Vėlius, 1977, p. 176, 180), vienu atveju Patrimpą laikant tekančių vandenų, kuriais plaukia prekiautojai ir šiaip keleiviai, dievu, o kitu — vienu iš

dievų dvynių, Kastoru, kuris laikomas jūreivių globėju, per daug nenusikalstama tiesai ir vienas apibūdinimas neprieštarauja kitam. Tuo labiau, kad, pavyzdžiui, S. Grunau informacijoje Patrimpas pateikiamas kaip priešprieša Patului, kaip jaunas senam, kaip bebarzdis barzdotam. Todėl V. Toporovas ir šioje prūsų dievų poroje yra linkęs įžiūrėti dvynių idėjos įsikūnijimą (1972 a, p. 301—302).

Du prūsų vandens dievus ir dar atskirą jūreivių globėją *(Bardoaytis, Gardoaetas* ir pan.) mini ir daugelis kitų prūsų mitologijos šaltinių. Po jų seka žemės dievai Pergrubrijus, Pilnytis *(Pilnitis, Pilvitus* ir pan.), nuo kurių priklausąs žemės derlius, gyvuliai, turtas, ir tik po jų eina Perkūnas *(Parkuns, Parcuns, Pargnus. . .),* griausmo, žaibų ir lietaus dievas. O svarbiausiųjų dievų sąrašą, kaip ir reikia tikėtis, išdėstant juos vertikaliu principu, užbaigia požemio, tamsos ir skraidančiųjų dvasių dievai Pekulas ir Pokulas *(Pecols, Peckols, Pocclum, Pocols, Packols* ir pan.). Be jau išvardytų žemės dievų dar minimas Puškaitis *(Puschkayts, Putscaetum. . .),* jo tarnai barstukai *(Barstucke, Barstuccas. . .)* ir kt.

Kaip matome, „Sūduvių knygelėje" ir jai gimininguose kituose šaltiniuose yra net keletas žemės dievų ir Perkūnas dažniausiai eina po kurio nors iš jų (dažniausiai Pergrubrijaus). Tai „Sūduvių knygelės" ir jai artimų šaltinių mitologiją kaip tik ir suartina su vidurio baltų mitologija. O didelis dėmesys vandens (jūros, upių) ir jūreivystės dievams jas skiria. Tai, ko gero, reikia laikyti vakarų arealo mitologijos požymiu. Vakarinių baltų mitologijai artimesnis yra „Prūsų Pomezanijos ir Sambijos vyskupysčių, sinodų nutarimuose" pateiktas dievų sąrašas. Ir tai suprantama, nes jame aprašinėjama ištisai vakariniams baltams priskirtinos Sambijos ir didele dalimi jiems priklausančios Pomezanijos prūsų senieji tikėjimai bei dievai. Šiame šaltinyje kaip tik neminimas nei Pergrubrijus, nei Puškaitis — patys ryškiausieji žemės dievai.

Kaip matyti iš svarbiausių ir seniausių baltų mitologijos šaltinių, priklausančių visiems trims jų arealams, apžvalgos, atskirų arealų mitologijos gerokai skiriasi viena nuo kitos. Rytinių baltų mitologijoje dominuoja dangaus dievai (ypač Perkūnas), vidurio — žemės (ypač Žemyna, Žemėpatis), o vakarų — požemio (Patulas). Rytinių baltų mitologi-

ją su tam tikromis išlygomis galėtume apibūdinti kaip *dangaus* mitologiją, vidurio — kaip *žemės*, vakarinių — kaip *požemio* (ir, ko gero, — kaip *vandens*).

Nesunku įžiūrėti, kad trys aptartosios baltų mitologijos atmainos atitinka skirtingus anksčiau iškeltųjų priešpriešų *žemai—aukštai, vakarai—rytai, vanduo—ugnis, naktis—diena, senas—jaunas* ir kt. polius. Rytinių baltų mitologija manifestuoja dešiniuosius priešpriešų polius, vakarų — kairiuosius, o vidurio — viduriniuosius.

Čia išskirtosios trys baltų mitologijos atmainos kai kuriais aspektais sutampa su lenkų istoriko H. Lovmianskio pasiūlyta atskirų baltų tautybių (lietuvių, latvių, prūsų) mitologijų charakteristika. Tačiau mėgindamas į vėlai susiformavusių atskirų baltų valstybių plotus įsprausti gana archaiškos mitologinės sistemos atmainas, jis neišvengė ir netikslumų. H. Lovmianskis lietuvių mitologiją apibūdina, daugiausia remdamasis rusų Volynės metraščio bei J. Malalos kronikos informacija, ir teigia, kad jai būdingas yra dangaus ir Perkūno kultas (Łowmiański, 1976, p. 152). H. Lovmianskis daugiausia remiasi rytinių lietuvių mitologijos šaltiniais ir iš jų padarytas teisingas išvadas neteisingai pritaiko visiems lietuviams. Jos netinka žemaičiams, kur, pagal J. Lasickį (1969, p. 19), į pirmą vietą prieš Perkūną iškeliami žemės dievai. H. Lovmianskis (1976, p. 149) teisingai pastebėjo, kad vakariniams baltams (prūsams), kaip ir vakariniams slavams, nebūdingas Perkūno kultas, tačiau ne visai tiksliai nusako jo silpnėjimo kryptį ir priežastis. Pasak jo, Perkūno kultas iš pietrytinių baltų-slavų plito į šiaurvakarinius ir jų nebepasiekė.

„Wyglądało by na to, że kult Peruna-Perkūna szerzył się z południowego wchodu i nie dotarł do terenów polnoczno-zachodnich obszaru bałtosłowiańskiego" (Łowmiański, 1976, p. 149).

Šitokį nevienodą Perkūno kulto intensyvumą baltų-slavų kraštuose jis sieja su skitų ir graikų įtaka. Bet kaip tada paaiškinti tą faktą, kad pačioje baltų šiaurėje — Latvijoje — Perkūno (ir, kaip žinome, visų kitų dangaus dievybių) kultas buvo pats stipriausias, kurį pripažįsta ir pats H. Lovmianskis? Aiškiai matyti, kad nevienodą atski-

rų dievų kultų populiarumą įvairiose baltų gyventose vietose, kaip ir visos senosios baltų pasaulėžiūros savitumą, daugiau lėmė ne išorinės, o vidinės priežastys.

Kalbėdamas apie prūsų mitologiją, H. Lovmianskis daro tą pačią metodinę klaidą, kaip ir apie lietuvių: vienoje prūsų srityje (veikiausiai Kulmo) populiaresnį žemės deivės Kurkės kultą jis priskiria visai prūsų mitologijai. Kad Kurkės kultas buvo būdingesnis ne patiems centriniams vakarų prūsams (sembams-natangams), o esantiems į pietryčius nuo jų, rodo ir S. Grunau užuomina, jog Kurkės dievas esąs perimtas iš mozūrų (Mannhardt, 1936, p. 198). O patys vakarų prūsai, kaip jau matėme, į pirmąją vietą iškelia ne žemės, o požemio dievą Patulą.

Todėl, nors daug ką H. Lovmianskis įžvelgė teisingai, su jo galutinėmis išvadomis (kad lietuviai ir latviai buvo Perkūno garbintojai, o prūsai — Kurkės) negalime sutikti, nes atskirose Lietuvos ir Prūsijos vietose, priskirtinose skirtingiems baltų arealams, ryškesni buvo skirtingoms sferoms (dangaus—žemės—požemio) priklausiusių dievų kultai. (Latvių mitologija plačiau bus liečiama, kalbant apie baltų pasaulėžiūrą pagal priešpriešą *šiaurė—pietūs.)*

Nesileidžiant į detalesnį išvardytų baltų mitologijos atmainų nagrinėjimą (nes tai atskiros studijos reikalas), čia vis dėlto norisi sugretinti svarbiausius rytinių ir vakarinių baltų dievus. Kaip matėme, seniausiuose rytinių baltų mitologijos šaltiniuose pirmojoje vietoje yra minimas dangaus, šviesos dievas (Nunadievis, Andaevas), o vakarinių — požemio, tamsos dievas (Patulas). Jeigu manytume, kad šių dievų iškėlimas į pirmąją vietą yra susijęs su jų atliekamų funkcijų svarbumu, tai būtų galima prielaida, kad baltų mitologijoje jie atlikdavo svarbiausią juridinę ir maginę funkciją (pirmasis daugiau juridinę, o antrasis — maginę). Kad Patului kaip tik yra būdinga maginė funkcija, jau yra užsiminęs amerikiečių mokslininkas Robertas Fišeris, analizuodamas senuosius indoeuropiečių pasaulėjautos elementus baltų ir slavų kronikose (Fischer, 1970, p. 148—151). Šiuo pagrindu prūsų Patulą jis lygina su senųjų indų Varuna ir šiaurės germanų Odinu. Toks lyginimas atrodo dar įtikinamesnis, kai imami abu priešpriešų

nariai: *Mitra—Varuna* ir *Dievas—Patulas*. Indų Mitra, kaip ir baltų dievas, labiau susijęs su rytais, tekančia saule, gyvenimu, o Varuna — su vakarais, besileidžiančia saule, mirtim ir t. t. (žr. Kuiper, 1961, p. 39). Lietuvių mitologijoje prūsų Patului artimiausias yra velnias, kuris irgi jau ne kartą tyrinėtojų yra sietas su indų Varuna (žr. Gimbutas, 1974; Велюс, 1982).

## 2. LIETUVIŲ TAUTOSAKOS SKIRTUMAI

Sunku tikėtis, kad tautosakoje, papročiuose ir kitose mūsų liaudies dvasinės bei materialinės kultūros srityse būtų galima įžiūrėti tas pačias tendencijas, kaip ir mitologijoje — pačioje archaiškiausioje ir žymiai anksčiau užfiksuotoje jos dalyje. Tautosaka, kaip žinoma, iki pat XX a. aktyviai gyvuodama liaudyje, nuolat kisdama ir vis pasipildydama naujais kūriniais, labiau rodo pastarųjų šimtmečių liaudies pažiūras ir įsitikinimus, o ne senąją, dar mitine gamtos ir visuomenės samprata paremtą pasaulėžiūrą. Be to, plisdama iš vienos apylinkės į kitą, pereidama ištisus regionus, etnografines sritis ir net visą kraštą, ji gerokai susiniveliuoja, įgyja bendrų, interdialektinių tiek išraiškos (kalbos), tiek turinio (pasaulėžiūros) bruožų. Nemažà ypač pasakojamosios tautosakos kūrinių dalis iš viso yra tarptautiniai, žinomi daugelyje Europos ir kitų kontinentų kraštų. Antra vertus, tautosakos kūriniai pasižymi ir dideliu formos konservatyvumu, pakitusias bei naujas idėjas juose mėgstama reikšti archaiškais, paveldėtais vaizdais, simboliais, kurių prasmės kartais jau visai nebesuvokiama. Be to, šalia naujesnės kilmės kūrinių visą laiką liaudyje funkcionuoja ir nemãža labai senų, ištisų šimtmečių raidos kelią nuėjusių kūrinių, išlaikiusių daug senosios pasaulėžiūros bruožų. O savitos regioninės dainų, pasakų, sakmių, padavimų ir kitų tautosakos kūrinių tradicijos lieka pastebimos iki pat šių laikų. Visa tai ir skatina ryžtis tokiam sunkiam ir nedėkingam darbui — bandyti ieškoti regioninių, dar senosios mitinės pasaulėžiūros nulemtų lietuvių tautosakos savitumų, iš anksto žinant, kad rezultatai ne-

galės būti aiškiau apčiuopiami. Tokiam tyrimui dar trūksta ir parengiamųjų darbų. Dar iki galo nesusisteminta visa lietuvių pasakojamoji tautosaka, tik pradėtos klasifikuoti patarlės ir priežodžiai, o kiti smulkiosios tautosakos žanrai — mįslės, užkalbėjimai, gamtos garsų pamėgdžiojimai ir pan.— dar iš viso nesutvarkyti, ir nustatyti jų populiarumą atskiruose arealuose kol kas visai neįmanoma. Mažai iki šiol tetyrinėti regioniniai lietuvių tautosakos skirtumai, tiek senieji, tiek dabartiniai.

Norint išryškinti senuosius, su mitine pasaulėžiūra susijusius lietuvių tautosakos regioninius savitumus, visų pirma reiktų išsiaiškinti atskirų tautosakos rūšių, žanrų ir pavienių kūrinių santykį su aptartosiomis bei kitomis priešpriešomis, nustatyti jų vietą visoje senojoje mitinėje sistemoje. Šiuo požiūriu ne bereikšmės yra jau pačios tautosakos rūšių, žanrų ir pavienių kūrinių gyvavimo ir funkcionavimo tradicijos: jų įprastinė atlikimo vieta ir laikas, atlikėjų socialinė padėtis, amžius ir kt.

Kiek galima spręsti iš atskirų pateikėjų ir tyrinėtojų užuominų, pasakojamosios tautosakos kūriniai daugiausia buvo sekami vakarais, kartais naktimis. „Lietuvių tautosakos apybraižoje" teigiama, kad pasakos, sakmės, padavimai buvo sekami „naktigonėse, vakaronėse" (p. 310, 369), atseit, vakarais ir naktimis. Atskirų pasakojamosios tautosakos žanrų tyrimuose šis teiginys sukonkretinamas. Užsimenama, kad, pavyzdžiui mitologinės sakmės „dažniausiai būdavo sekamos temstant arba sutemus" (Vėlius, 1977, p. 26), kad gyvulinės, stebuklinės ir kitos pasakos būdavusios pasakojamos „ypač ilgais vakarais" (Sauka, 1965, p. 9) ir pan. Vakarais sakmes sekdavo garsusis pasakotojas Liudvikas Dubaka (Vėlius, 1969, p. 219), Stasys Bandzevičius (Dovydaitis, 1971, p. 269), Vincas Češkevičius (Dovydaitis, 1974, p. 159) ir daugelis kitų. Ir pačiose pasakose pasitaiko užuominų, kad jos seniau buvo sekamos ne dienomis, bet vakarais. Pavyzdžiui, lietuviškame tarptautinės pasakos „Nekaltai įskųsta moteris" (AT 883A) variante teigiama, kad karaliaus žmona pasakas „užvis labjaus *vakaro* laikuose liūbijus apsakinėt" (LTR 2189/31/).

Kitas pasakojamosios tautosakos laiko determinantas — ruduo ir žiema. Kad lietuvių liaudies pasakos būdavo sekamos žiemą, yra užsiminęs Leonardas Sauka (1966, p. 196). „Dažniausiai pasakas sekdavo žiemos vakarais prieš vakarienę",— teigia Monika Lazauskienė (1978, p. 112), tyrusi Gervėčių apylinkių (BTSR) lietuvių pasakų pedagoginę paskirtį. „Daugiausia sekiau žiemą, ilgais vakarais",— patvirtina žymus Seinų krašto pasakorius Vincas Češkevičius (Dovydaitis, 1974, p. 159). O daugiausia jų prisiklausęs rudens vakarais (ten pat, p. 157). Tokie faktai yra užfiksuoti dešimtis kartų.

Pasakojamoji tautosaka — uždarų patalpų menas. Pasakos, sakmės ir kitų pasakojamosios tautosakos žanrų kūriniai daugiausia buvo sekami pirkiose, jaujose ir pan. (Dovydaitis, 1974, p. 159; Lazauskienė, 1978, p. 112 ir kt.). Juos sekdavo senesnio amžiaus žmonės, o vaikai, jaunimas ir visi kiti, patalpoje esantieji, klausydavo. Vadinasi, pasakojamoji tautosaka — senųjų menas (Vėlius, 1969, p. 219; Dovydaitis, 1971, p. 268—269; 1974, p. 157; Lazauskienė, 1974, p. 107). Tik patys talentingiausi pasakų sekėjai ima jas sekti, jauni būdami (Dovydaitis, 1974, p. 159), tačiau seka jas tik artimiausiems savo bendramečiams.

Mįslės irgi būdavo menamos „ilgais žiemos vakarais" (Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963, p. 412). Kad mįslės buvo menamos vakarais, prisimena Anelė Čepukienė (Vėlius, 1973, p. 279) ir kiti tautosakos pateikėjai. Juos iš dalies papildo pačiuose tautosakos kūriniuose esanti informacija. Pavyzdžiui, pasakoje „Velnio mįslės" (AT 812), kuri dar nėra praradusi savo sakmiško tikroviškumo, vaizduojama, kaip mįslės menamos naktį, net ir apie pusiaunaktį. Užtat ir jų minėjams pasirodo tamsos dievybė velnias.

Ši pasaka gali būti gretinama su senaisiais, aiškią ritualinę paskirtį turinčiais kitų indoeuropiečių kūriniais, kuriuose vaizduojamos išminties rungtynės su chtoninės prigimties būtybėmis. Ginčijamasi klausimų-atsakymų forma, ir pralaimėjusysis turi mirti. Pavyzdžiui, šiaurės germanų mitologijoje vyriausiasis dievas Odinas rungtyniauja su milžinu Vastrudnismaliu (Старшая Эдда, 1963, p. 222—223). V. Toporovas mano, kad panašaus pobūdžio tekstai senovėje buvo naudojami naujametiniuose ritualuose, siekiant iš neva susidariusio chaoso vėl atstatyti buvusią

pirmykštę pasaulio tvarką (Топоров, 1971). Lietuvių pasakoje, kaip ir atitinkamose šiaurės germanų arba indų giesmėse, savotiškos gudrumo varžybos vyksta su chtonine mitine būtybe (velniu), ir pralaimi kaip tik pati mitinė būtybė. Rungtyniavimo laikas — irgi lūžio momentas, kai, pasiekęs kulminaciją, turi baigtis vienas laiko periodas (naktis) ir prasidėti kitas (diena). Todėl pasakoje esanti informacija apie mįslių minimo tradiciją labai reikšminga ir archaiška, daug archaiškesnė už XIX ir XX a. pateikėjų ar tyrinėtojų pastabas.

Analogiškų užuominų, kad dainos būtų labiau skambėjusios rudens ir žiemos vakarais uždarose patalpose ir kad jas labiau būtų dainavę pagyvenę žmonės, nepavyko rasti, nors į dainų gyvavimo sąlygas ir atskirų dainininkų individualybę yra labiau įsigilinta negu į pasakų ar sakmių sekėjų. Iš pačių dainininkų pasisakymų ir kai kurių tyrinėtojų užuominų susidaro netgi priešingas įspūdis, kad dainos pagal savo funkcionavimą sudaro savotišką priešpriešą pasakojamajai tautosakai ir ypač mįslėms.

Dainos — jaunų žmonių menas. Daugelis žymiausių lietuvių liaudies dainininkų teigia, kad dažniau dainuodavę jauni būdami (Vėlius, 1964, p. 144—145; 1966, p. 181—183; 1973, p. 277—278 ir kt.). Kadangi dainos lydėdavo daugelį apeiginių ir neapeiginių žmogaus gyvenimo momentų, tai jos, bent jau paskutiniaisiais šimtmečiais, skambėdavo tiek lauke, tiek uždarose patalpose, tiek vasarą, tiek žiemą. Ir vis dėlto iš dainininkų pastabų, iš dainų ryšio su atitinkamais darbais bei žmogaus gyvenimo momentais ir pagaliau iš kai kurių ekskursų į dainos istoriją matyti, kad didesnį estetinį pasitenkinimą dainininkai patirdavo dainuodami ne uždarose patalpose, o lauke, ir ne žiemą, o vasarą. Pasakodami savo biografijas, geriausieji dainininkai ypač dažnai prisimena kaip tik dainavimą lauke (Jokimaitienė, 1962, p. 397; Vėlius, 1966, p. 181—182; Čepukienė, 1969, p. 193—197 ir kt.). Šiuo požiūriu ypač reikšmingi dainininkės Anelės Čepukienės prisiminimai. Vaizdelyje „Oi dainos dainelės", išspausdintame „Liaudies kūrybos" I tome (V., 1969, p. 191—197), ji stengiasi atkurti situacijas, kuriose dainuodavo. Ir vis prisimena apie dainavimą lauke: einant vandens į ežerą, keliaujant keliu, nuvažiavus į girią malkų, pjaunant rugius, grįžtant iš darbo. Ir tik viena užuomina tėra apie dainavimą uždaroje patalpoje — ma-

lant girnomis. Žinoma, gyvenime iš tiesų buvo dainuojama žymiai daugiau ir įvairesnėmis progomis. Tačiau jau pats faktas, kad dainininkė labiau prisimena dainavimą lauke, rodo, kad tada ji patirdavo ypač didelį dvasinį, estetinį pasitenkinimą ir kad po daugelio metų, tik pagalvojus apie dainas, tos situacijos visų pirma ir iškyla atmintyje.

Daugelis dainininkų ne tik labiau mėgo dainuoti gamtoje, bet dar stengdavosi pasilypėti aukščiau, kad daina plačiau skambėtų, ir ypač smagiai jausdavosi miško kaimynystėje, nes miškas savo aidu sustiprindavo dainos garsus, tarsi pritardavo.

„Mėgau dainuot iš pat mažų dienų,— prisimena dainininkė Zuzana Preskienienė iš Druskininkų kaimo Alytaus raj.— Kur aš gimiau, miškai dangų parėmė, tai aš inkopiu aukščiausian medin ir dainuoju, kad aidas eitų toliausiai" (LTR 3499).

Ir aštuoniasdešimtmetė žemaitė Ona Galdikaitė iš Darbėnų (Skuodo raj.) prisimena:

„Kai eini per kokį beržtvyną, grįžtant iš laukų, tai kad užskambės! Toli toli girdėt" (Jokimaitienė, 1962, p. 397).

Pavasarį, aukščiau pasilypėjus, būdavo dainuojamos kai kurios jurginių dainos (LTR 1924/14/). Su aukščiu sietinos sūpuoklinės dainos, dainuojamos pavasarį per velykas („Supkit meskit jūs, sesutės, /Labai *aukštai*, labai toli".— LT I 232).

Dainininkėms dzūkėms ypač giliai į širdį yra įstrigęs dainavimas rugių laukuose. Jau minėta dainininkė A. Čepukienė, užsiminusi, kad dainuodavusi prie visų darbų, vis dėlto teigia, kad „labiausia rugiapjūtę galima apdainuot. Ir nuog ankstyvo ryto ligi saulei nusileidus vis atskiros dainos". O toliau aprašo, kaip per visą ilgą vasaros dieną sunkus darbas ritmingai kaitaliodavosi su skambia, į tolį besiveržiančia daina:

„Kai tik nueinam in rugius, kada saulė tik patekėjus būna, dar rasa nenukritus, yra laiko dainuot. Ir užtraukiu: „Per dzidzį dvarų saulalė tekėjo. . ." Nu, ir nuskamba balsas per plačiausius rugių laukus. Nurodo, kad ir rugiai pralinksmėja, kad atėjo linksmos pjovėjos, nesusiraukę ir nenusiminę. Nurodo, kad ir rugelis nusijuokia ir pajudėjęs nukrečia rasą sidabrinę. Padainavus griebiu už pjautuvo ir greit lenkiuos pjaut. Vis skubinu ir skubinu, kad daugiau nupjovus lig pusryčių. Kai jau saulelė pakyla aukštai in priešpiečius, ir vėl atsilenki. Stojies ir pusryčių

dainą trauki. O tų jau daug yra. Reikia laiko pastovėt, kol išdainuosi. Tai po vienos, su pertraukom. Dabar pačią pirmą padainuoju: „Vai, ant kalno, an aukštojo..." ir t. t.

Kad kai kurios dainos buvo dainuojamos tik lauke, neretai rodo ir jų funkcijos. Pavyzdžiui, lauke buvo dainuojama dauguma darbo dainų (arimo, šienapjūtės, rugiapjūtės, avižapjūtės, grikių, linų rovimo, skalbimo, medžioklės, žvejų), beveik pusė kalendorinių dainų (jurginių, velykų, sekminių, joninių). O senosios žemaičių tęstinės daugiabalsės su pritarimu dainos pačių dainininkų yra vadinamos „laukų dainėmis" (Jokimaitienė, 1962, p. 397).

Laukai nuo dainų, savaime aišku, daugiau skambėdavo ne žiemą, o pavasarį ir vasarą. Tada kaip tik yra dirbama dauguma lauko darbų (ariama, šienaujama, pjaunami rugiai, avižos, raunami linai...) ir švenčiama dauguma kalendorinių švenčių (velykos, jurginės, sekminės, joninės...). Poetiškos prigimties dzūkų dainininkas Petras Zalanskas, visą gyvenimą labai mylėjęs gamtą ir laikęs save neatskiriama jos dalimi, didžiausią pasitenkinimą jausdavęs tik dainuodamas lauke pavasarį arba vasarą. Jo daina, kaip ir paukščio giesmė, linksmindavusi gamtą, skatindavusi visus gyvus padarus džiaugtis, augti ir klestėti.

Ir kiti dainininkai dainavimą prilygina paukščių giedojimui, kurie kaip tik sučiulba suklega pavasarį bei vasarą. Ir garsioji dainininkė Rožė Sabaliauskienė, kurdama pakilią odę Merkiui, dainavimą sugretina su paukščių giedojimu (Sabaliauskienė, 1972, p. 14).

Ar tik pomėgis daugiau dainuoti gamtoje, ne naktį, o dieną, ne žiemą, o pavasarį ir vasarą nerodo pačios dainos prigimties? Etimologai žodį *daina* sieja su latvių žodžiu *diêt*, reiškiančiu ne tik „dainuoti", bet ir „šokti", ir nurodo, kad iš pradžių šiuo terminu galėjusi būti vadinama šokių daina (Urbutis, 1972, p. 124). Taip pat manoma, kad šaknis **dei-* „skaidriai spindėti, šviesti, mirgėti" savo seniausia prasme galėjo reikšti „šokti, greitai judėti (ratu)". Kalbininkas Vincas Urbutis, pritardamas nuomonei, kad «reikšmių» skaidriai spindėti, šviesti, mirgėti" ir „greitai judėti (ratu), šokti" sąsaja (...) iš principo yra labai galima», pateikia net 22 įvairių indoeuropiečių kalbų pa-

vyzdžius, rodančius šių reikšmių „sambūvį tame pačiame ar giminiškuose žodžiuose", tačiau mano, kad „baltų kalbų žodžiai su **dei-* bent kiek artimesnio tų reikšmių sąlyčio nerodo" (ten pat, p. 129—130). Mūsų iškelta dainos, kaip *dieną,* vasarą ir atvirame lauke atliekamo kūrinio, priešpriešа kitoms tautosakos rūšims, atliekamoms kitu laikotarpiu, ir būtų vienu iš tų reikšmių sąlyčio taškų.

Lietuvių tautosakoje yra kad ir neryškių užuominų, leidžiančių atskiras tautosakos rūšis susieti ir su skirtingomis dievybėmis. Net keletą kartų yra užfiksuota nuomonė, kad mįslės yra velnio išgalvotos, o pasakos — dievo.

„Kitą kartą ponas-dievs ėjo pasakas sakydams, o velns — mįsles mindamas"— sakoma Mato Slančiausko užrašytame tikėjime (ŠLSA 253). Arba: „Dievas atniašia maišų pasakų ir papila pasauly, kad žmonias sakytų ir trumpintų laiką. Velnias neturėja ko duot žmonem, tai ataniašia ir maišų mįslių papila un svieta. Tai pasakas nuo dieva, o mislis nuo velnia. Kai žmonias mena mislis, tai velnias nuo to labai džiaugiasi" (LTR 2234/85/). Panašių pastabų vertę ypač padidina tai, kad jos paprastai esti siejamos su mitologine, aiškią pirmykštę ritualinę paskirtį išlaikiusia pasaka „Velnio mįslės" (AT 812). Todėl reikia manyti, kad mįslės pagal senąją mūsų liaudies tradiciją buvo priskiriamos velniui. Problemiškesnės yra pasakos. Pasaka „Velnio mįslės", su kuria minėtos pastabos dažniausiai siejamos, daugiausia yra paplitusi vidurio areale, kur taip pat labai populiarūs kūriniai apie dievą senelį, vaikščiojantį po šią žemę, mokantį žmones dirbti, padedantį geriesiems, o baudžiantį bloguosius. Žemiško dievo, pasakojančio žmonėms pasakas, paveikslas panašus į geradario dievo senelio. O šis dievas senelis kai kuriose pasakose savo ištakomis artimesnis chtoniškajam senųjų lietuvių velniui — gyvulių ir mirusiųjų globėjui, negu dangiškajam dievui (Vėlius, 1979, p. 98). Todėl galima daryti prielaidą, kad ir pasakos siejamos su tuo pačiu mitiniu personažu, kaip ir mįslės. Mįslės siejamos su velniu — išminties, gudrumo simboliu, o pasakos — su velniu — gyvulių globėju, amatų ir žemės dirbimo pradininku. Ir lietuvių liaudies tikėjimuose kartais sakoma, kad dievas ėjo per pasaulį, pa-

sakodamas tikrus atsitikimus, o velnias — pasakas (LTR 3148/325/).

Tiesioginių duomenų, susiejančių dainas su kokiu nors dievu, neturime. Tačiau šiuo požiūriu yra reikšminga pasaka „Ilga daina" (AT 1199B), kurioje giltinė (arba velnias) tol turi nešti žmogų ir negali jo pjauti, kol šis dainuoja (BLPY IV 107—108, LTR 691/15/). Tai iš dalies rodo, kad dainavimas yra priešingas giltinės arba velnio prigimčiai. O viename iš pasakos variantų, kuris labai artimas etiologinėms sakmėms (LTR 1691/12/) su velniu susidera pats dievas, ir susidera, kad tas bus viršesnis, kuris ilgiau išdainuos. Derybas laimi dievas. Tai irgi liudija, kad dainavimas yra artimesnis dievo prigimčiai, nors pasakoje, kaip įprasta šio žanro kūriniuose, jis laimėjo tik gudrumu (visą laiką dainavo tą patį motyvą).

Yra ir užuominų, iš kurių galima padaryti kad ir netvirtą išvadą, jog bent jau rytų areale labiau su dainomis yra susijusios dangiškosios dievybės ir apskritai dangaus kūnai, visų pirma — saulė. Ir tai savaime suprantama, prisimenant senąjį dainos sinkretizmą, ryšį su šokiu (ratu), ir saulės kelionę ratu per dangų, tikėjimus, kad saulė joninių, petrinių ar kokios kitos šventės rytą taip pat „šoka". Dainininkų pastabos rodo, kad į saulę buvo kreipiamasi dauguma rugiapjūtės dainų. Štai kaip rugiapjūtės metu būdavo sutinkama tekanti ir palydima besileidžianti saulė.

„Iš rytā, kai saulā teka, jų baruos gieda. Atsistoja, žiūri in saułį ir gieda. Atsistoja, usideda pjautuvus un kairiā peties ir laikā až kotā insitvėrį. Giedodamās mislydavā, kad saulā duos radzojų: gerumą grūdų, pagadų, išdžiāvinimų rugių. Gēdodavā žiūrėdamās un saułį: tik pradeda saula lįst iš devesiā, ir jau gieda",— pasakoja dainininkė K. Gudaitienė-Statulevičienė (SS I 736). „Pamatį, kad saulā sėda, māterys pasideda prieky savį rugių pėdų ir subeda pjautuvus pėdan. Atsigrįžį un saułį ir gieda šitų sutartinį, dėkavodamās saulai užu-dienų. Susėdį, runkas sudėjį žiūri un saułį, linguoja priekin ir atgal, nusilinkdamos saulai, ir gieda",— pasakoja ta pati dainininkė (SS I 728).

Tiesiogiai į saulę kreipiamasi piemenėlių dainose, kuriose maldaujama, kad saulė močiutė užtekėtų, kad išeitų iš po debesėlio, sušildytų sušalusius piemenėlius (LDK D 942—958). Su saule susijusios kai kurios joninių, sekminių ir kt. dainos.

Galimą dainos ryšį su dangiškomis dievybėmis, reiškiančiomis dienos šviesą, mirgėjimą iš dalies patvirtina ir žodžio *daina* etimologija, galimas šio žodžio šaknies senosios prasmės identiškumas šaknies **dei-* „skaidriai spindėti, šviesti, mirgėti" prasmei.

Apžvelgę kai kuriuos lietuvių tautosakos rūšių gyvavimo ir santykio su mitiniu pasauliu aspektus, matome, kad atskiros lietuvių tautosakos rūšys tarsi gali būti laikomos priešpriešomis pagal tuos pačius kriterijus, kaip ir dauguma skirtingų baltų arealų kultūros reiškinių, ir kad dainos kaip ir visa rytinių baltų kultūra atitinka dešiniuosius kai kurių priešpriešų polius, o mįslės (iš dalies ir pasakojamoji tautosaka) — kairiuosius. Detaliau ištyrus mįslių ir pasakojamosios tautosakos gyvavimo tendencijas, bus galima tiksliau apibrėžti ir šių tautosakos rūšių gyvavimo skirtumus bei panašumus. Tačiau ir iš turimų šiuo metu duomenų jau galima spėti, kad pasakos užima tarpinę padėtį tarp dainų ir mįslių (vienu atveju pasakos, kaip dievo kūriniai sudaro priešpriešą velnio mįslėms, o kitu atveju, kaip velnio kūriniai,— priešpriešą dievo „tikriems atsitikimams"). O jeigu taip, tai senojoje baltų kultūroje rytiniame areale populiaresnės turėjo būti dainos, vidurio — pasakojamoji tautosaka, o vakariniame — mįslės, minklės ir kiti sakraliniai, daugiausia su magija susiję tautosakos žanrai. Čia taip pat priskirtinos formulinės dainos bei pasakos, kurių turinys, kaip ir minklių, daugiausia reiškiamas klausimų atsakymų forma. Žinoma, sunku tikėtis, kad įvairiausiom kryptim migruojant gyventojams ir patiems tautosakos kūriniams, toks atskirų tautosakos rūšių dominavimas skirtinguose arealuose būtų išlikęs iki šių dienų. Ir vis dėlto tokio pasiskirstymo tendenciją dar galima užčiuopti lietuvių tautosakoje.

Rytų arealas, į kurį įeina didesnė Rytų Lietuvos dalis ir Dzūkija, iki pat šių dienų labiau garsėja kaip dainų kraštas, o vidurio, kuriam priklauso centrinė Žemaitija ir Vidurio Lietuva — kaip pasakų, sakmių ir pasakojimų kraštas. Tokią susidariusią nuomonę iš dalies patvirtina ir statistiniai duomenys. Šiuo atveju galima pasinaudoti Vilniaus valstybinio V. Kapsuko universiteto studenčių O. Lin-

kevičiūtės, O. Lašaitės, I. Dikaitės ir N. Grinevičiūtės diplominiais darbais (vad. prof. Donatas Sauka): „Tautosakos rinkinių geografija (Žemaitija, Suvalkija, dalis šiaurinės ir Vidurio Lietuva)", „Tautosakos užrašymų rytų ir pietų Lietuvoje geografija" (1958), „Tautosakos užrašymų geografinis atlasas (Žemaitija, Suvalkija, dalis šiaurės ir Vidurio Lietuva)" ir „Tautosakos užrašymų rytų ir pietų Lietuvoje geografinis atlasas" (1959). Juose yra suregistruota, kiek kokiame Lietuvos rajone (pagal 1958 m. administracinį-teritorinį suskirstymą) užrašyta dainuojamosios, pasakojamosios ir smulkiosios tautosakos kūrinių. Į atlasus buvo įtraukti visi LTR rinkiniai iki 3164 numerio ir dalis Konservatorijos bei Universiteto tautosakos rinkinių, sudarytų iki 1959 m. Nors į atlasus yra patekusi tik dalis šiuo metu įvairiuose LTSR rankraštynuose esančios tautosakos, vis dėlto jie bent iš dalies atspindi įvairių tautosakos rūšių populiarumą atskiruose arealuose. Suskaičiavus keliuose vakarų, vidurio ir rytų arealams priklausančiuose rajonuose užrašytą tautosaką pagal rūšis, pasirodė, kad rytų arealo rajonuose dainuojamoji tautosaka sudaro didesnį procentą negu vakarų ir vidurio arealo, o pasakojamoji ir smulkioji tautosaka, priešingai — didesnį procentą sudaro vakarų ir vidurio arealo rajonuose. Kokį įvairiuose rajonuose užrašytosios tautosakos procentą sudaro atskiros tautosakos rūšys, rodo 2 lentelė, sudaryta, remiantis minėtais diplominiais darbais. Tikslesnį vaizdą apie atskirų tautosakos rūšių populiarumą įvairiuose arealuose bus galima atkurti tik apskaičiavus visos užrašytosios tautosakos pasiskirstymą visuose Lietuvos rajonuose.

Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje ilgiausiai išliko pagal dainavimo būdą ir melodijas seniausios polifoninės (sutartinės) ir monodinės dainos. Ir tik XIX—XX a. ir čia ėmė įsigalėti daugiabalsis su pritarimu dainavimas. Šiuo požiūriu ypač daug sakantis yra sutartinių paplitimo arealas. Būdamos vienos iš seniausių lietuvių liaudies dainų ir ryškiausiai rodydamos mūsų aptartųjų priešpriešų dešiniuosius polius, jos kaip tik ir yra paplitusios vien tik Rytų Lietuvoje (rytų areale ir jam gretimuose vidurio arealo rajonuose: Kupiš-

**Tautosakos rūšių santykis atskiruose Lietuvos rajonuose**

| Arealas | Rajonas | Užrašytosios tautosakos rūšys (procentais) | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Dainuojamoji | Pasakojamoji | Smulkioji |
| Vakarų | Skuodo | 36 | 25 | 39 |
| | Kretingos | 43 | 16 | 41 |
| | Klaipėdos | 36 | 15 | 49 |
| Vidurio | Raseinių | 33 | 17 | 50 |
| | Radviliškio | 44 | 19 | 37 |
| | Vilkaviškio | 44 | 8 | 48 |
| | Kapsuko | 51 | 9 | 40 |
| Rytų | Alytaus | 61 | 4 | 35 |
| | Varėnos | 84 | 2 | 14 |
| | Ukmergės | 64 | 13 | 23 |
| | Švenčionių | 81 | 9 | 10 |

kyje, Biržuose, kurių priskyrimas vidurio arealui kol kas yra labai problematiškas). Sutartinių tyrinėtojų nuomone, jos yra „rytiečių aukštaičių ir rytinių dzūkų dainos" (Slaviūnas, 1958 a, p. 16; Slaviūnas, 1974, p. 34). Įdomu, kad sutartinės savo daugiabalsumu iš dalies siejasi su Latgalijos vadinamosiomis lygavimo *(līgošanas)* bei ratavimo *(rotāšanas)* dainomis, Estijos pietinio kampo (Sangastės, Kenepio, Urvaslės, Karulos apylinkių) ir Naugardo Rusios daugiabalsėmis polifoninėmis dainomis (Slaviūnas, 1958 a, p. 25—26). Tai vis teritorijos, įėjusios į rytinių baltų arealą, arba buvusios visai jo pašonėje.

Nors šiame leidinyje aptariamieji baltų kultūros reiškiniai sąmoningai nelyginami su analogiškais kitų etninių kultūrų reiškiniais (tai sudaro pakankamai solidų objektą atskirai studijai), vis dėlto norisi užsiminti, kad dauguma čia iškeltųjų lietuvių tautosakos gyvavimo dėsningumų yra būdingi ne tik lietuvių, bet ir kitų tautų kūrybai. Štai ką apie pasakų sekimo tradicijas Gruzijoje rašo gruzinų folkloro tyrinėtojas prof. M. Čikovanis: „Kai kuriose tautose nepriimta pasakas sekti dieną. Pasakos stichija — naktis. Šito atgarsių pasitaiko ir Gruzijoje. Vienas pasakotojas su šypsena sako: „Nepriimta pasaką sekti dieną",

o į klausimą „Kodėl?" jis pusiau rimtai atsako: „Pasakotojo plaukai pražils" (Чиковани, 1956, p. 7). Pasakojamoji ir dainuojamoji tautosaka Gruzijoje, kaip ir Lietuvoje, atskirose etnografinėse srityse nevienodai populiari. Pastebėta, kad, pavyzdžiui, pasakos labiau paplitusios Karteloje, Kachetijoje, Imeretijoje, Megrelijoje, Gurijoje, Svanetijoje, o lyrinė-epinė poezija — kalnuose (išskyrus Svanetiją) (Грузинское народное поэтическое творчество, 1972, c. 342).

Dar ryškesni, negu svarbiausiųjų lietuvių tautosakos rūšių, yra atskirų žanrų, teminių grupių ir pavienių kūrinių tipų regioniniai paplitimo skirtumai. Tačiau šiuo atveju mums rūpi tik archaiškiausieji skirtumai, susiję su anksčiau aptartosiomis priešpriešomis ir senąja baltų mitologija.

Kiek daugiau medžiagos šiuo požiūriu galima rasti etiologinėse ir mitologinėse sakmėse, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose, mitologinių elementų turinčiose pasakose, dainose. Tik gaila, kad dar nebaigtas rengti lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas, pagal kurį tiksliai būtų galima nustatyti atskirų pasakojamosios tautosakos žanrų ir pavienių kūrinių tipų paplitimą. Katalogas jau seniai rengiamas Lietuvių kalbos ir literatūros institute (rengėja — B. Kerbelytė), į korteles jau surašyta ir preliminariai sutvarkyta didesnė pasakojamosios tautosakos dalis ir kartoteka, apimanti apie 70 000 kūrinių, gali būti patikimas kelrodis nustatant atskirų žanrų paplitimo dėsniškumas. Dainų paplitimą puikiai rodo Lietuvių liaudies dainų katalogas, sudarytas irgi Lietuvių kalbos ir literatūros institute (autorės: P. Jokimaitienė, B. Kazlauskienė, E. Mažiulienė, V. Misevičienė), apimantis apie 400 000 dainų. Spręsti apie tikėjimų, burtų bei prietarų paplitimą šiek tiek padeda Istorijos institute esanti kartoteka, apimanti kelias dešimtis tūkstančių minėtos medžiagos vienetų. Tačiau kartoteka nesutvarkyta, ir iš jos paimti statistiniai duomenys gali pasirodyti iš esmės koreguotini. Į toliau pateikiamus duomenis apie pasakojamosios tautosakos, tikėjimų, burtų bei prietarų paplitimą, paimtus iš minėtų kartotekų, netraukiami aiškiai nepatikimi tekstai (dažniausiai tai mo-

kinių atsakymai į įvairias anketas, pvz., LTR 832; LTR 1300 ir kt.) ir tekstai be metrikų.

Iš visos lietuvių mitologinės tautosakos rytų areale kiek populiaresni negu kitur yra kūriniai apie dangaus dievybes (Saulę, Perkūną ir kt.). Šie kūriniai čia yra geriau išsilaikę, pasižymi ryškiomis archaiškomis ypatybėmis. Dangaus dievybėms ir šiaip dangaus kūnams, visų pirma Saulei, čia rodoma didelė pagarba. „Saka saula švinta, be saulas žmones prapultų" — sakoma Dusetose (LTR 2257 /245/). Saulė esanti dievo pirmoji akis, o mėnuo — antroji,— manoma Salako apylinkėse (LTR 1593/1/). Apie Liškiavą tikima, kad saulė — tai dangaus akys (LTR 374c /1305/). Šiame areale ypač populiarus prietaras, draudžiantis rodyti pirštu į saulę (užfiksuotas daugiau kaip 40 kartų). Rodydamas pirštu į saulę, gali išdurti jai akis (LTR 1724/141/). Už šį nusikaltimą žmogų gali nutrenkti perkūnas (LTR 1438/258/, 1627/169/), gali saulė į save įtraukti (LTR 2237/2/), gali įsipjauti pirštą (LTR 2298/29$^{2}$/) ir pan. Negalima saulei rodyti liežuvio (LTR 1488/127/, 1627/169/) ir pan.

Prietaras, draudžiantis rodyti pirštu į saulę, žinomas ir vidurio areale, tačiau čia jis ne taip paplitęs; kur kas dažniau čia sakoma, kad negalima rodyti pirštu į žvaigždes, mėnulį, taigi į nakties, o ne dienos, šviesulius. Kartais net tiesiog sakoma, kad negalima pirštu naktį rodyti į dangų (LTR 370/118$^{7}$/, 451/384$^{5}$/ 1565/1/ ir kt.).

Rytų areale populiaresnis ir kitas tikėjimas, kad tam tikru metų laiku saulė tekėdama šoka. Vien šiaurinėje rytų arealo dalyje šis tikėjimas užfiksuotas daugiau kaip 60 kartų, tuo tarpu visame vidurio areale — tik apie 40. Dauguma informantų Rytų Lietuvoje teigia, kad saulė šokanti joninių (rečiau petrinių, velykų) rytą, Suvalkijoje — petrinių, o Vidurio Lietuvoje ir Žemaičiuose — ne kokiu nors konkrečiu metų laiku, o prieš nelaimes, blogą orą ir pan. Tai rodo, kad šis tikėjimas vidurio areale jau yra gerokai sunykęs.

Rytų Lietuvoje tikima, kad tam tikru metų laiku (dažniausiai per velykas) tekėdama saulė ne tik šoka, bet ir pasipuošia gražiausiomis spalvomis.

„Velykų rytų saula rėdas: kai teka, tai pasdara raudona, žalia, mėlyna, balta. Ji būna ne visa vienokia, ale tokiais plėmais plėmais",— teigia pasakotoja Tapilė Mardosaitė iš Salako parapijos (LTR 1486/318/). „Velykų pirmum dzie, sako, saule ulioja, šoka, visokiais parėdziniais apsrėdo, šviesesnis oras raudonesnis pasdaro, sako, kitąkart gelsva, rausva, žalsva, mėlsva buvo. An petrinių ite šoka ir velykosuj",— tikina Tverečiaus apylinkėse (LMD I 475/3[215]/). „Velykų pirmą rytą saulė džiaugiasi, žiba vaivorykštės spalvomis ir ritinėjasi. Aš pati savo akim mačiau jaunystėje",— tikina Veronika Kvedarienė iš Antalieptės valsčiaus (LTR 1657/149/) ir pan.

Kituose arealuose tokių tikėjimų retai tepasitaiko. Ne veltui saulės dievinimo atgarsių kaip tik ieškoma rytų arealo sakmėse, pasakojimuose, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose (Mažiulis, 1937).

Rytų areale populiaresnės ir saulės dainos, kuriose į saulę kreipiamasi su kokiu nors prašymu, vaizduojami antropomorfizuotos saulės santykiai su kitais dangaus kūnais, su žmonėmis, tikima antgamtine saulės galia, o kartais ji tik šiaip išaukštinama, poetizuojama. Jonas Balys, nagrinėjęs šio tipo dainas, daugumą pavyzdžių kaip tik pateikia iš Rytų Lietuvos ir Dzūkijos (1943, p. 95—107). Ir tai ne atsitiktinis reiškinys. Užmetus akį į Lietuvių liaudies dainų katalogą, matyti, kad, pavyzdžiui, kalendorinė joninių daina „Eina saulelė aplinkui dangų" (LDK Kl 661), rugiapjūtės dainos „Leidosi saulė į vakarėlius" (LDK D 482), „Oi saulele, oi motule" (LDK D 484), „Vaikščiojo tėvulis pabarėmis" (LDK D 422), populiariausios yra Dzūkijoje. Rugiapjūtės sutartinė „Kas ten teka per dvarelį" (LDK D 442), piemenų dainelės „Saulutė motinėlė" (LDK D 986), „Oi saulytėle" (LDK D 987), „Saulele motule" (LDK D 956) populiariausios Rytų Lietuvoje. O jos kaip tik ir sudaro saulės dainų branduolį.

Ir apskritai saulės įvaizdis yra populiaresnis rytų arealo dainose. Peržiūrėjus paskelbtuosius lietuvių liaudies vaikų, darbo, kalendorinių apeigų, vestuvių, karo, socialinio protesto, emigrantų ir revoliucinių dainų katalogus, pasirodė, kad saulės įvaizdis pasitaiko maždaug dviejuose šimtuose dainų tipų (žr.: LDK D 11, 344, 411, 422, 426, 434, 448, 452—454, 461, 471—474, 476, 478, 482, 483, 491, 530, 606, 896, 942—947, 953—956, 958, 986—989, 1006, 1014, 1017, 1018, 1061, 1071, 1141, 1428, 1452, 1518, 1551; Kl 34,

578; V 1, 13, 20, 30, 80, 110, 184, 219, 227, 238, 245, 253, 358, 376, 394, 396, 400, 441, 502, 539, 651, 678, 690, 726, 758, 783, 811, 813, 814, 816, 859, 898, 1009, 1062, 1289, 1296, 1303, 1313, 1331, 1347, 1364, 1367, 1373, 1507, 1554, 1559, 1591, 1758, 1770, 1791, 1819, 1852, 1924, 1933, 1981, 2108, 2124, 2138, 2145, 2232, 2795, 2810; K 1, 42, 58, 87, 103, 123, 133, 135, 146, 163, 164, 171, 172, 182, 282, 320, 356, 449, 473, 623, 725, 733, 739, 811, 879; 898, 908; Sc 5, 11, 48, 51, 188; E 172, 188 ir kt.), kurių apie 70 procentų variantų užrašyti rytų areale ir tik apie 22 procentai — vidurio. Užtat vidurio areale populiaresnis aušros įvaizdis. Aušros įvaizdis pasitaiko maždaug 50 peržiūrėtųjų dainų tipų (žr.: LDK D 121, 1518; V 30, 184, 227, 396, 506, 925, 928, 1331, 1397, 1451, 1507, 1549, 1559, 1764, 1924, 2121, 2124, 2134, 2138, 2853; K 89, 102, 123, 146, 182, 320, 331, 345, 383, 441, 712, 739, 761, 869, 888; Sc 165; E 173 ir kt.), kurių apie 60 procentų variantų užrašyta vidurio areale ir tik apie 34 — rytų. Kad vidurio areale populiaresnis yra aušros įvaizdis, akivaizdžiai rodo tų pačių dainų kitimas, plintant joms iš vieno arealo į kitą. Dainos su aušros įvaizdžiu, patekusios į rytų arealą, kartais šio įvaizdžio netenka. Pavyzdžiui, vestuvinė daina „Aušta aušrelė pro dvarą" (LDK V 184) rytų areale dažniau prasideda žodžiais „Kelk, dukrele, nemiegok", o ne auštančios aušrelės vaizdu. Karo daina „Aušta aušrelė, šviesi pazarėlė" (LDK K 345) rytų areale dažniausiai prasideda žodžiais „Stovi žirgelis kieme pabalnotas", „Rengės bernelis, tėvulio sūnelis" ir pan. O dainos, neturinčios šio įvaizdžio, patekusios į vidurio arealą, kartais jį gauna. Pavyzdžiui, vestuvių daina „Oi tu sakal sakalėli" (LDK V 1507), rytų areale dar prasidedanti žodžiais „Ir atlėkė sakalėlis", „Oi kregždele mėlynoji", „Ūžia gaudžia šiaurus vėjas", „Oi tu putin putinėli" ir t. t., vidurio areale kartais pradedama kaip tik auštančios aušrelės vaizdu. Aušros vaizdu kartais čia pradedama ir populiariausioji karo dainą „Visi bajorai į Rygą jojo" (LDK K 320). Beveik visos dainos, prasidedančios žodžiais „Aušt aušrelė, tek saulelė" (LDK V 227, 928, 1745), „Aušta aušrelė švytuodama" (LDK V 30), „Aušta aušrelė, teka saulelė" (LDK V 2138; K 739), „Aušta aušrelė pro dvarą" (LDK V 184),

„Aušrelė aušo, močiutė klausė" (LDK V 1451), „Aušta aušrelė graži saulėta" (LDK K 1023), „Aušta aušrelė, šviesi pazarėlė" (LDK K 345) ir pan., labiau yra paplitusios ne rytų, o vidurio areale. Beauštančios aušrelės įvaizdis vidurio areale yra toks populiarus, kad dainas su juo drąsiai galima laikyti šio arealo žmonių kūrybos vaisiumi.

Retos sakmės apie vedybinius saulės ir mėnulio santykius (Dusetos, LTR 10b/163/), apie užšalusią saulės pirtį (Liškiava, LTR 1044/91/), rodančios archaišką mitologinį požiūrį į saulę, užfiksuotos tik rytų areale. Čia populiaresnės ir mitologinės sakmės apie Perkūną, tikėjimai, burtai ir prietarai, susiję su šiuo mitiniu personažu.

Rytų areale iš viso kiek populiaresni ir tikėjimai apie dangaus sandarą. Čia tikima, kad esą septyni dangūs (LTR 374d/2158/), kad dangus esąs pastatytas ant debesų arba miglų (LTR 374c/1223/; 374d/2059/), kad dangaus skliautą visuose pasaulio kampuose laiko po vieną milžiną (LMD I 474/615/) ir pan.

Tuo tarpu Žemaitijoje ir Vidurio Lietuvoje daugiau užfiksuota etiologinių ir mitologinių sakmių apie mėnulį, žvaigždynus. Be mažų išimčių tik čia težinomos retos etiologinės sakmės apie Sietyno, Grigo ratų kilmę, žvaigždėm pavirtusius žmones. Čia populiarios mitologinės sakmės apie laumes, aitvarus. Pasaka „Trys laumės padėjėjos" (AT 501) irgi labiausiai paplitusi vidurio areale, ypač Žemaitijoje.

Sakmių apie kaukus iš viso labai mažai teužfiksuota. Daugiausia jos paplitusios vakarinėje Žemaitijos dalyje — taigi vakarų areale.

Kiek ir kokių mitologinių sakmių užrašyta atskiruose arealuose, akivaizdžiai rodo 4 lentelė, sudaryta remiantis Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartotekos 1980 m. duomenimis. (Tik sakmių apie kaukus kiekis patikslintas pagal paties autoriaus turimą medžiagą.)

Svarbiausių lietuvių mitologinių sakmių grupių paplitimo geografija iš dalies siejasi su anksčiau aptartosiomis trimis senųjų baltų mitologijos atmainomis. Ten, kur seniau Perkūnas buvo iškeliamas į pirmą vietą po dangaus dievo, ir XIX bei XX a. sakmės apie Perkūną bei Saulę yra po-

**Mitologinių sakmių paplitimas Lietuvoje**

| Sakmių grupės | Užrašyta sakmių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Apie Perkūną | 0 | 0% | 25 | 3,30% | 34 | 5,55% |
| Apie Saulę | 0 | 0% | 2 | 0,26% | 6 | 0,98% |
| Apie laumes | 54 | 49,10% | 305 | 40,24% | 249 | 40,62% |
| Apie aitvarus | 45 | 40,90% | 422 | 55,68% | 324 | 52,85% |
| Apie kaukus | 11 | 10% | 4 | 0,52% | 0 | 0 |
| Iš viso: | 110 | 100% | 758 | 100% | 613 | 100% |

puliaresnės negu kituose arealuose. Ten, kur anksčiau į pirmą vietą buvo iškeliami žemės bei gyvulių dievai, dabar kiek populiaresni yra aitvarai, savo kilme artimi dievams dvyniams (ten pat, p. 172—182), kurie daugelio indoeuropiečių tradicijose yra žemdirbių bei gyvulių augintojų globėjai, ir velnias, be kita ko, buvęs gyvulių ir ankstyvosios lydiminės žemdirbystės globėjas (Велюс, 1981; 1982). O ten, kur pirmuoju dievu buvo laikomas požemio dievas Patulas, ir dabar yra populiaresnės požemy gyvenančios mitinės būtybės — kaukai. Įdomu, kad krikščionių piktoji dvasia, kuri Lietuvoje buvo sutapatinta su velniu, Prūsijoje buvo sutapatinta su kauku ir imta taip vadinti. Populiarus vakarų areale ir velnias.

Panašų dėsniškumą galima pastebėti ir apžvelgus smulkesnių sakmių tematinių grupių, pavienių siužetų ar net atskirų detalių paplitimą. Imkim kad ir sakmes apie aitvaro įsigijimą. Rytų areale aitvaras dažniau perinamas iš gaidžio kiaušinio, o vidurio — perkamas arba randamas pakelėje pančio, kaiščio, brankto pavidalu. Kaip sakmės apie aitvaro įsigijimą yra paplitusios atskiruose arealuose, matyti iš 4 lentelės.

Nesunku suprasti, kodėl būtent šitaip skirtingi aitvaro įsigijimo būdai yra paplitę. Paukščiai daugelio pasaulio tautų, tarp jų ir baltų, mitologijose yra siejami su dangaus sfera. Todėl rytų areale, kur buvo ryškesnė dangaus mitologija, aitvaras dažnėliau ir perinamas iš paukščio (gaidžio) kiaušinio. O pantis, kaištis, branktas — vis su

*4 lentelė*

**Sakmių apie aitvaro įsigijimą paplitimas Lietuvoje**

| Aitvaro įsigijimo būdai | Užrašyta sakmių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Perinamas iš gaidžio kiaušinio | 5 | 100% | 24 | 24,74% | 33 | 48,53% |
| Randamas pakelėje | 0 | 0 | 16 | 16,49% | 5 | 7,35% |
| Perkamas | 0 | 0 | 57 | 58,77% | 30 | 44,12% |
| Iš viso: | 5 | 100% | | | 68 | 100% |

arkliais susiję daiktai, ir pati prekyba juk ne kas nors kita, o žemdirbystės, gyvulininkystės bei kitų pasigamintų produktų pertekliaus realizavimas. Todėl vidurio areale, kur vyravo žemės ir gyvulių mitologija, aitvaras ir įsigyjamas šią mitologiją atitinkančiu būdu. Dėl panašių priežasčių rytų areale tikima, kad aitvarą reikia penėti kiaušiniene (iškepta iš paukščių kiaušinių), o žemaičiuose — koše ir kukuliais.

Ne mažiau įdomūs ir padavimų paplitimo dėsniškumai. Padavimai apie padange keliaujančius ežerus, piliakalnių supylimą kiek populiaresni rytų areale, o apie nugrimzdusius miestus, dvarus bei bažnyčias — vakarų. Atskirų padavimų grupių paplitimą skirtinguose arealuose rodo 5 lentelė, sudaryta remiantis minėto katalogo kartoteka.

*5 lentelė*

**Padavimų paplitimas Lietuvoje**

| Padavimų grupės | Užrašyta padavimų (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Apie keliaujančius ežerus | 46 | 17,43% | 162 | 17,88% | 191 | 22,66% |
| Apie piliakalnių kilmę, karus | 36 | 13,63% | 200 | 22,08% | 222 | 26,34% |
| Apie milžinus ir jų veiklą | 32 | 12,12% | 104 | 11,47% | 102 | 12,10% |
| Apie nugrimzdusius miestus, dvarus | 150 | 56,82% | 440 | 48,57% | 328 | 38,90% |
| Iš viso: | 264 | 100% | 906 | 100% | 843 | 100% |

Didesnis vienos ar kitos padavimų tematinės grupės paplitimas skirtinguose arealuose irgi susijęs su skirtingomis tų arealų mitologijos atmainomis ir apskritai su priešpriešų atskirų polių vyravimu. Padange keliaujančio ežero vaizdinys labiau susijęs su dangaus sfera, su dešiniuoju, o ne su kairiuoju priešpriešos *žemai—aukštai* poliumi. Tai pasakytina ir apie piliakalnį. Be to, piliakalnių pylimas susijęs su kariavimu. O kariavimas daugelio pasaulio tautų, jų tarpe ir indoeuropiečių, mitologijose yra dangaus dievų, visų pirma Perkūno, žinioje. Todėl neatsitiktinai tie padavimai ir yra populiaresni rytų areale.

O nugrimzdę miestai, dvarai, bažnyčios susiję su požemiu. Todėl tiek daug padavimų apie juos užrašyta vakarų areale, kuriame kaip tik buvo ryškiausia požemio mitologija. Vakarų arealas yra pats mažiausias, jame iš viso labai mažai teužrašyta tautosakos ir toks didelis užrašytų padavimų apie nugrimzdusius miestus kiekis rodo neabejotiną jų populiarumą šiame areale.

Panašių dėsniškumų galima įžiūrėti ir atskirų padavimų tipų paplitime. Nors apskritai padavimai apie keliaujančius ežerus labiau paplitę rytų areale, tačiau siužetai „Ežerui ruošiama vieta" (KLPK 65), „Įspėjimas apie ateinantį ežerą" (KLPK 69) žymiai populiaresni yra vidurio ir vakarų zonoje. Tai susiję su šiuose padavimuose centrinę vietą užimančiomis chtoninėmis mitinėmis būtybėmis — velniu, paršu ir kt. Tie padavimai populiaresni ten, kur buvo populiaresnė žemės mitologija. Taip pat nors apskritai padavimai apie piliakalnius yra populiaresni rytų areale, tačiau siužetas „Piliakalnių požemiai" (KLPK 88) populiaresnis vidurio areale; gana daug jo variantų užrašyta vakaruose. Vakarų areale taip pat labai daug užfiksuota padavimo „Reikia pabučiuoti rupūžę" (KLPK 130) variantų. O sakmės „Velniai iš nugrimzdusio dvaro" (KLPK *139A), „Velnių vestuvės nugrimzdusiame dvare" (KLPK *140) čia kaip tik pačios populiariausios. Mat šiuose kūriniuose kaip tik vaizduojami žmogaus santykiai su mitinėmis požemio būtybėmis.

Ryšį su anksčiau aptartomis priešpriešomis rodo ir daugelio kitų čia nepaminėtų tautosakos kūrinių paplitimas.

Pavyzdžiui, pasakojimai ir mitologinės sakmės apie rupūžes populiariausios vakarų ir vidurio areale. Vidurio areale populiariausi pasakojimai bei sakmės apie žalčius, jų gyvenimą žmonių pirkiose, kerštavimą ir pan. (AT 285, 285A ir kt.). Tuo tarpu sakmės apie gyvates, ypač jų karalius, populiaresnės Rytų Lietuvoje. Šių sakmių ir pasakojimų paplitimas atskiruose arealuose pateiktas 6 lentelėje.

*6 lentelė*

**Sakmių ir pasakojimų apie roplius paplitimas Lietuvoje**

| Sakmių ir pasakojimų grupės | Užrašyta pasakojimų (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Apie rupūžes | 4 | 80% | 23 | 23% | 9 | 7,83% |
| Apie žalčius | 1 | 20% | 42 | 42% | 34 | 29,56% |
| Apie gyvates | 0 | 0 | 35 | 35% | 72 | 62,61% |
| Iš viso: | 5 | 100% | 100 | 100% | 115 | 100% |

Rupūžės, kaip mitinės būtybės, susijusios su žeme, požemiu, tamsa, naktim. Akivaizdus ir žalčių — chtoninių, derlingumo ir vaisingumo idėją įkūnijančių mitinių būtybių populiarumas vidurio areale. Netikėtas yra tik sakmių ir pasakojimų apie gyvates populiarumas rytų areale (apie tai bus kalbama toliau).

Vidurio areale labiau yra paplitusios ir pasakos apie dievą senelį, vaikščiojantį po žemę, mokantį žmones, baudžiantį gobšius ir nedorus ūkininkus (AT 750A, 750B, 751A*, 751B* ir kt.), taip pat pasakos, mokančios gerbti senelius (pasaka apie gailestingą sūnų — AT 981). Nemažai šių pasakų užrašyta ir vakaruose. Tai atspindi pagarbą seniems žmonėms šiuose arealuose (žr. priešpriešą *senas— jaunas)*, o antra vertus — su žemdirbyste susijusių mitinių būtybių populiarumą. Šiame areale populiaresnės ir pasakos apie velnio mįsles (AT 812, 812 *), derybas su velniu (AT 813), kuriose vaizduojamos protinės varžybos su juo.

Nevienodą mitinių būtybių populiarumą atskiruose arealuose rodo ir leksika bei frazeologija, ypač ta jos dalis, kuri vartojama, norint išreikšti neįprastą žmogaus nusiteikimą — pyktį, apmaudą ar susižavėjimą. Visų pirma čia

minėtini keiksmažodžiai. Nors jų surinkta ir paskelbta ne tiek jau daug, tačiau ir iš to kiekio jau galima padaryti kai kuriuos apibendrinimus. Kaip rodo didžiajame „Lietuvių kalbos žodyne" paskelbta ir jo kartotekoje (kuri saugoma Lietuvių kalbos ir literatūros institute) esanti rankraštinė medžiaga, *Perkūnu (griausmu)* nusikeikti labiausiai mėgstama Rytų ir Vidurio Aukštaitijoje. *Kad tau grausmas!* — keikiamasi Dusetose (LKŽK). *Tegu jį griausmas!* — Ėriškiuose (LKŽ III 576). *Perkūnas! Perkūnėli! Po perkūnų! O kad juos perkūnas! Trauk juos perkūnas! Tegu jį perkūnija trenkia! Kad tave devyni perkūnai! Kad tave perkūnas muštų!* — keikiamasi Svėdasuose, Nemenčinėje, Kamajuose, Ėriškiuose, Vabalninke, Pašvitiny, Antašavoje ir kitose Aukštaitijos vietose (žr. LKŽ IX 833—834; LKŽK). Perkūnais pasisvaidyti mėgstama Dzūkijoje ir Suvalkijoje (žr. LKŽK). Aukštaitijoje, iš dalies ir Suvalkijoje vartojamas net specialus veiksmažodis *perkūnuoti, užperkūnuoti, perkūniuotis*, reiškiantis „perkūnais keiktis" (LKŽ IX 835—836). Perkūnas čia padeda reikšti ir didelį susižavėjimą. *Graži, perkūnėlis!* — sakoma apie Vabalninką (LKŽ IX 834) (plg. pasakymus *Graži, žalčiukas! Graži, rupūžiukas!*, vartojamus kituose arealuose). Nors *perkūnas*, kaip keiksmažodis, yra žinomas ir vartojamas visoje Lietuvoje, tačiau iš turimos medžiagos matyti, kad Rytų Lietuvoje jis vis dėlto yra populiariausias, o einant į Vakarus, jo populiarumas mažėja. Žemaičiuose (ypač Vakarų) jį beveik visai išstumia kiti daug stipresnes tradicijas turintys keiksmažodžiai, pirmiausia *rupūžė* ir *žaltys*.

*Rupūžė* — gyviausias ir spalvingiausias žemaičių keiksmažodis. Kiek subtiliausių jausmo niuansų išreiškiama šiuo žodeliu ir jo dariniais. *Rupūžė! Rupūžė kerpamoji! Rugienų rupūžė! Pupų rupūžė! Velnių rupūžė! Rupūžiantas! Rupūžinis! Rupūžiokas! Rupūžiukas! Rupūžius! Rupūžkailis! Rupūžkojis! Rupūžnagis! Rupūžpilvis. . .* O kur dar visa lokalinių *rupūžės* pakaitalų *(kriupis, kriupė, krupis)*, atmainų ir darinių plejada: *Kriupė! Kriupelis! Kriupena! Kriupmaušis! Kriupis! Kriupmurza! Kriupnagis! Kriupužė! Krupė! Krupis! Kruplaižis!* ir t. t., ir t. t. Didelė šių keiksmų dalis yra užrašyta Šatėse, Darbėnuose, Barstyčiuose, Kalnalyje,

Skuode, Gargžduose, Švėkšnoje — vis pačiuose Vakaruose. Nemažai jų pasitaiko ir Varduvos, Varnių, Kelmės, Jurbarko, Kuršėnų, Raseinių bei kitose Žemaičių apylinkėse, rečiau Žeimelio, Šiaulių, Pasvalio, Smilgių, Panevėžio krašte, ir visai reti svečiai jie Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje (žr. LKŽ VI 651—652, 715—717; LKŽ XI 1008—1011; LKŽK). Žemaitijoje vartojama ir daug iš šių žodžių padarytų veiksmažodžių su bendra prasme „keiktis, iškeikti, bartis", pavyzdžiui, *rupūžinti, aprupūžinti, išrupūžinti, rupūžyti, rupūžiuoti, aprupūžiuoti, kriupėti* (LKŽ VI 651; LKŽ XI 1009—1011).

Žemaitijoje dažnai mėgstama keiktis ir kitu nekaltu padarėliu — žalčiu. Nors darinių kiekiu jis ir atsilieka nuo rupūžės, bet gali drąsiai rungtis su bet kuriuo kitu keiksmažodžiu (žinoma, tik ne su velniu). *Žaltys! Žaltinas! Žaltaplunksnis! Žemės žaltys! Juodas žaltys! Žaltnugaris!* — tai vis žemaičių mėgstami žodžiai (žr. LKŽK). Nors šis keiksmažodis pasitaiko ir kitose Lietuvos vietose, net Rytų Aukštaitijoje (pvz., Dusetų, Molėtų, Utenos apylinkėse), bet čia jo griebiamasi kur kas rečiau. Žemaičiuose iš šio žodžio yra padaryta nemaža vaizdingų veiksmažodžių, posakių, rodančių didelį jo populiarumą. Sakoma: *Nuo paties žalčio, Gyvas žaltys* — nepaprastai daug (plg. *Gyvas velnias, Nuo paties velnio), žaltinėti* — be naudos vaikščioti (plg., *velninėti, rupūžinėti), žaltiškas* — velniškas ir kt. (žr. LKŽK).

Aiškiai matyti, kad dešiniuosius priešpriešų polius atliepiantis perkūnas (susijęs su dangum, šviesa, diena, vasara. . .) yra populiaresnis rytų arealo keiksmažodžiuose, kairiuosius polius atliepianti rupūžė (susijusi su požemiu, tamsa, naktim. . .) — vakarų, o žemiškasis žaltys — vidurio areale.

Vertinga medžiaga mitinių būtybių populiarumui atskiruose arealuose nustatyti yra ir mitinę prasmę turintys įvairių objektų pavadinimai, ypač tie, kurie siejami ne su viena, o su keletu mitinių būtybių. Paimkim kad ir plėšraus vandens vabzdžio *Libellula* lietuviškus pavadinimus (žr. Lietuvių kalbos atlasas, 1977, p. 158—159, žem. nr. 85). Vidurio areale šis vabzdys dažniausiai siejamas su laume

ir velniu (*laumžirgis, laumėžirgis, laumiažirgis, laumės žirgas, laumės arkliukas, velniažirgis, velnio kumelys, velnio kumeliukas, velnio drigantas, velnio žirgelis, velnio arklys, velnio arkliukas*). O rytų areale jis dažnokai vadinamas *strielčiumi, strieloku* (medžiotoju). Žinodami visuotinį polinkį šį vabzdį vadinti mitologiniais vardais ir tai, kad lietuvių mitologijoje medžiotoju dažniausiai įsivaizduojamas perkūnas, galėtume *strielčių* laikyti bendriniu perkūno pavadinimu. Tuo labiau kad rytų areale šis vabzdys kelis kartus pavadintas *perkūno arkliuku*, o vieną kartą net *dievo žirgeliu*. Vadinasi, rytų areale jis labiau negu kituose arealuose siejamas su perkūnu. Visa tai dar kartą patvirtina, kad vidurio areale populiaresnės buvo chtoninės būtybės laumės ir velniai, o rytų — dangiškasis perkūnas.

Daug svarbios informacijos atskirų mitinių būtybių populiarumui nustatyti būtų galima gauti kruopščiai surinkus mitinius belemnito (*laumės papas*, LKŽ VII 190; *perkūno kulka, perkūnijos akmenėlis*, LKŽ IX 834—835; *kaukaspenis*, LKŽ V 421), akmens kirvuko (*perkūno kulka*, LKŽ IX 834) ir kitų objektų pavadinimus.

Lietuvių tautosakoje yra ir daugiau duomenų, patvirtinančių, kad atskiruose baltų arealuose priešingi daugelio priešpriešų poliai atliepiami nevienodai. Jeigu vėl grįžtume prie dainų, tai iš minėtų katalogų aiškiai matyti, kad rytiniame areale yra populiaresnis epitetas *baltas*, o vakarų ir vidurio — *juodas*. Suskaičiavus 35 dainų tipų (LDK D 1355, 1387, 1446, 1452; Kl 51, 122; V 5, 607, 1165, 1711, 1716, 2072, 2083, 2094, 2134, 2200, 2249, 2441, 2463, 2464, 2841; K 98, 356, 471, 625, 649; Vk 20, 231, 232, 234, 241 ir kt.) variantus, kuriuose pasitaiko epitetas *baltas*, pasirodė, kad apie 70 procentų tokių dainų užrašyta rytų areale, apie 30 — vidurio, o vakarų areale užrašyti variantai su šiuo epitetu nesudaro nė vieno procento. Tuo tarpu visai priešingai paplitęs epitetas *juodas*. Su šiuo epitetu buvo suskaičiuota per 20 dainų tipų variantų (LDK D 936, 1163, 1535, 1554; Kl 109, 125, 135; V 150, 743, 977, 1792, 1950, 2630; K 70, 281, 320, 341, 345; Vk 80, 223), ir paaiškėjo, kad rytų areale jų užrašyta tik apie 33 procentus, vidurio — 50, o vakarų — 17 procentų, nors šis arealas labai

mažas ir dainų jame iš viso nedaug teužrašyta. Ypač akivaizdus baltos ir juodos spalvos populiarumo nevienodumas skirtingų arealų lopšinėse. Rytų arealo lopšinėse migdomas vaikas vadinamas „deimantėliu" (VD nr. 6), „baltu dobilėliu" (VD nr. 8), jį norima išliūliuoti „lig berželia aukščia aukščia <. . .> Lig gulbelei balcia balcia" (VD nr. 28), „Lig pienelio balčio balčio" (VD nr. 29). Ir unikalioje sutartinėje „Siaji linelius sodydama", užrašytoje Rytų Lietuvoje, likimo deivė Laimė lemia: „Mergaujantiai — uogų skaistiu, / Martaujantiai — gulbės balčiu, / Užgemantiai — pieno balčiu" (SS I 414). O vakarų ir vidurio arealuose migdomas vaikelis kuo švelniausiai kartais pavadinamas „lėle pajuodėle" (VD nr. 53—56). Vidurio areale labiau negu rytų mėgstamas nakties įvaizdis. Čia kiek dažniau dainos prasideda žodžiais „Tamsi naktis jau sutemo" (LDK V 2091), „Aš per naktelę nemigau" (LDK V 2031), „Vidur tamsios naktelės" (LDK V 2130), „Tamsi naktelė, gaili raselė" (LDK K 571), „Tamsužė temo" (LDK V 713), „Sutems žalioj girelėj" (LDK V 509) ir pan. Įdomu, kad dainos, rytų areale prasidedančios kitais žodžiais, pavyzdžiui, „Kiek yra miške medelių" (LDK V 1501), „Oi tu sakal sakalėli" (LDK V 1507), „Sėdžiu už stalelio" (LDK V 1791), „Per tiltą jojau" (LDK K 360) ir kt., vidurio areale kartais gauna pradžią „Tamsi naktis, vidurnaktis", „Šią naktelę, per naktelę", „Žalioj girelėj, tamsioj naktelėj", „Sutemo tamsiai" ir pan. Ypač daug sakantis yra populiarios lietuvių vestuvinės dainos „Oi tu sakal sakalėli" (LDK V 1507) kitimas. Vidurio areale ši daina kartais pradedama žodžiais „Šią naktelę, per naktelę", o rytų —„Anksti rytą kėliau" (žr. atskiras šios dainos versijas). Čia vieno arealo dainų naktis sudaro akivaizdžią priešpriešą kito arealo dainų dienai (ankstyvam rytui). Rytų arealo (ypač pietinės jo dalies) dainose populiaresnis negu kitur ir epitetas *raudonas*. Įdomu, kad atskiruose arealuose šiek tiek įvairuoja net mėgstamiausios žirgų spalvos. Pavyzdžiui, nors epitetas *juodbėras* yra mėgstamas visos Lietuvos dainose, tačiau jis kiek populiaresnis vidurio areale. Tuo tarpu rytų arealo dainose dažniau pasitaiko šiaip jau retas epitetas *širmas*.

Dainose galima rasti medžiagos ir nevienodam skaičių priešpriešos polių paplitimui atskiruose arealuose nagrinėti. Suskaičiavus maždaug 110 lietuvių liaudies dainų tipų (žr.: LDK D 20, 87, 620, 1051, 1207, 1406, 1415, 1430, 1436, 1470, 1543, 1550, 1553, 1561; Kl 17, 50, 54, 55, 136, 160, 171, 172; V 8, 19, 29, 108, 110, 132, 149, 153, 157, 257, 296, 474, 493, 651, 660, 732, 791, 935, 1131, 1357, 1461, 1485, 1564, 1559, 1574, 1575, 1576, 1664, 1710, 1747, 1753, 1781, 1804, 1831, 1840, 1949, 1966, 2000, 2025, 2041, 2075, 2116, 2179, 2222, 2642, 2678, 2795, 2802, 2819, 2827, 2852, 2857, 2967; K 8, 27, 63, 125, 141, 144, 154, 204, 205, 221, 232, 254, 322, 324, 361, 369, 387, 399, 487, 547, 617, 625, 678; E 146, 174; Vk 299, 417 ir kt.), kuriuose pasitaiko skaičius *du* (*du broleliai, du jaunu žvejytėliu, dvi sesutės, du balandžiai* ir t. t.), variantus (apie 1400 var.), pasirodė, kad apie 50% yra užrašyta vidurio areale, 44% — rytų ir 6% — vakarų. Tuo tarpu dainų, kuriose pasitaiko neporinių skaičių *vienas, trys* (*vienas sūnelis, trys mergelės, trys sesutės, o aš viena mergelė* ir pan.), rytų areale užrašyta kiek daugiau negu vidurio. Nevienodą skaičių populiarumą atskiruose arealuose akivaizdžiai rodo to paties tipo dainos variantai. Pavyzdžiui, atskiruose karo dainos „Augin tėvelis vieną sūnelį" (LDK K 141) variantuose, kurių rytų areale užrašyta daugiau negu vidurio, pasitaiko tik neporinių skaičių: *vienas, trys* („Oi, kai mes augom, mes trys broleliai", „Augin tėvelis vieną sūnelį" ir kt.). Vidurio areale užrašytuose variantuose (LMD I 1019/379/; LTR 1826/181/, 2719/1/) pasitaiko ir skaičius *du* („Augin tėvas du sūneliu"). Arba karo dainos „Augin tėvas du sūneliu" (LDK K 625) variantų su skaičiumi *du* vidurio areale yra užrašyta beveik keturis kartus daugiau negu rytų. Tuo tarpu rytų areale užrašyti variantai dažnokai prasideda žodžiais „Džiaugės tėvas ir motina", „Pažiūrėkit, mieli broliai", „Aukšti namai, balti gonkai"— jau be skaičiaus *du*. Ir beveik visos karo dainos, prasidedančios žodžiais „Augin tėvas du sūneliu" (LDK K 27, 125, 322, 625), „Du balandžiai klane gėrė" (LDK K 154), „Du karveliai burkavo" (LDK K 428), „Du žali berželiai" (LDK K 144) ir pan. (su skaičiumi *du*) labiau yra paplitusios vidurio areale.

Atskiruose arealuose nevienodai populiarūs buvo net įvairūs dainavimo būdai. Rytų areale (Dzūkijoje) iki pat šių dienų išliko vienbalsio (monodinio) dainavimo tradicijos. „Labiausiai monodinės melodijos yra paplitusios Dzūkijoje,— rašo lietuvių liaudies dainų melodijų tyrinėtoja Genovaitė Četkauskaitė.— Čia dar ir dabar vienu balsu tebedainuojamos vestuvinės, jaunimo, meilės, karinės, vaišių dainos. Yra išlikusių ir primityvių melodijų iš ankstyvosios monodinio stiliaus formavimosi stadijos. Tai raudų, taip pat gyvulių ganymo, kalendorinių ir kai kurių vestuvinių dainų melodijos" (Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963, p. 278). Tuo tarpu vidurio areale labiausiai paplitęs yra homofoninis (daugiabalsis su pritarimu) dainavimas, kai vienas dainininkas veda pagrindinę melodiją, o kiti pritaria, „tūravoja". Iš polifoniškai (sutartiniškai) dainuojamų dainų dvejinės težinomos beveik tik vidurio areale — apie 96 procentai užrašytųjų dainų. Daugiau čia užrašyta ir keturinių sutartinių (apie 60%). Tuo tarpu trejinių kiek ir daugėliau užrašyta rytų areale (apie 53%). Vadinasi, ir nevienodas įvairių dainavimo būdų paplitimas atskiruose arealuose tarsi rodo, kad vidurio areale labiau buvo mėgstami poriniai skaičiai (ypač *du*), o rytų — neporiniai (ypač *vienetas*).

Skaičiaus *du* dominavimą vidurio areale patvirtina ir lietuvių pasakojamoji tautosaka. Imkim kad ir mitologines sakmes, išlaikiusias labai daug archaiškų bruožų. Jose apie laumes dažniausiai kalbama daugiskaitos forma (sakoma *laumės*). Vadinasi, laumės paprastai mėgsta pasirodyti po kelias (Vėlius, 1977, p. 114). O vidurio areale užrašytose sakmėse dažnokai sakoma, kad laumės pasirodančios dviese (BLP I 108; BLPY I 70; IV 139, 140; LMD I 939/7/; LTR 452/54/, 894/114/, 960/342/, 1056/25/, 1167/650/, 2376/123/, 3643/105/ ir kt.). Net ir laimės arba jas atitinkančios kitos mitinės būtybės vidurio arealo sakmėse bei pasakose kartais pasirodo dviese (BLPY II 94; IV 117; BLP II 37), keturiese (DSPŽ I 53). Tos pačios skaičių paplitimo tendencijos būdingos ir sakmėms apie aitvarus. Paimkim kad ir sakmę „Bernas išvalgo aitvarų maistą" (LPK 3477). Nors visuose arealuose atskiruose šios sakmės variantuose vei-

kia tai vienas, tai du, tai trys ar net daugiau aitvarų, bet rytų areale daugiau pasitaiko sakmių, kuriose veikia tik vienas aitvaras, vidurio — du (žr. 7 lentelę).

*7 lentelė*

**Sakmės LPK 3477 variantų su skirtingu aitvarų kiekiu paplitimas**

| Aitvarų skaičius | Užrašyta sakmių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Vienas | 4 | 44,45% | 43 | 58,90% | 48 | 78,69% |
| Du | 2 | 22,22% | 29 | 39,73% | 11 | 18,03% |
| Trys | 3 | 33,33% | 1 | 1,37% | 2 | 3,28% |
| Iš viso: | 9 | 100% | 73 | 100% | 61 | 100% |

Skirtinga atskirų arealų baltų pasaulėžiūra lėmė ir šiek tiek įvairuojančias tų arealų gyventojų etines, moralines pažiūras. Kas vieno arealo žmonėms buvo įprasta ir natūralu, kitiems atrodė nepadoru. Pavyzdžiui, vidurio areale, kuriame dominavo žemiškoji mitologija, kuriame ypač didelis dėmesys buvo skiriamas žemės ir žmogaus vaisingumui, derlingumui, atviriau kalbama apie intymų vyro ir moters santykiavimą, nebijoma tikraisiais vardais pavadinti kai kurių „negražių" dalykų. Lietuvių patarlių bei priežodžių katalogo (rengiamo Lietuvių kalbos ir literatūros institute) kartotekoje suskaičiavus visas patarles ir priežodžius su „nepadoriais" pamatiniais žodžiais, pasirodė, kad vidurio areale jų užrašyta keturis kartus daugiau negu rytų. Nevienodą panašių patarlių populiarumą atskiruose arealuose aiškiai rodo iš jų turimi tautosakos rinkiniai. Palyginimui paimkime Leonardo Saukos su talkininkais Astravo raj. Gervėčių apyl. (BTSR) ir Telšių raj. Nevarėnų apyl. parengtus tautosakos rinkinius (LTR 4155 ir 5170). Tautosakos rinkimo aplinkybės ir vienoje, ir kitoje vietoje buvo panašios. Abu kartu į patarles bei priežodžius buvo kreipiamas didelis dėmesys ir užrašyta jų palyginti didelis kiekis (Gervėčių apyl.— 607, o Nevarėnų — 965 vienetai). Taigi galima įžiūrėti ir kai kuriuos jų paplitimo dėsniškumus. Aiškiai matyti, kad Nevarėnų apylinkėje,

esančioje vidurio areale, aptariamojo pobūdžio patarlės žymiai populiaresnės negu Gervėčių apylinkėje, esančioje rytų areale. Nevarėnų apyl. jų užrašyta apie 55 (tai sudaro 5,6 visų užrašytųjų patarlių procento), o Gervėčių — tik 10 (tai sudaro apie 1,6 procento). Minimą tendenciją rodo ir užrašytų patarlių bei priežodžių varijavimas. Visoje Lietuvoje žinomoms „padorioms" patarlėms čia kartais pridedami „nepadorūs" žodžiai arba „padorūs" žodžiai pakeičiami „nepadoriais". Tokių žodžių atsirado patarlėje „Ankstyvoji paukštė dantis krapštinėja, o vėlyvoji — akis" (LTR 5170/186, 742/). „Kur mūsų nėra, veršiai alų midų geria" (LTR 5170/376/) ir kitose.

Vidurio areale populiaresnės ir tos pasakos, kuriose apstu obsceniškų motyvų. Jose dažniausiai reikia prajuokinti karalaitę (AT 559, 570, 571), sužinoti jos kūno apgamus (AT 850), perkalbėti ją (AT 853) arba užduoti jai neįmenamą mįslę (AT 851). Pasakas apie karalaitės prajuokinimą folkloristas V. Propas gan įtikinamai sieja su ritualiniu, maginiu juoku, o pačią karalaitę — su žemdirbystės dievybėmis (Пропп, 1976, p. 174—204). Todėl šių pasakų populiarumas vidurio areale visai dėsniškas. Čia jų užrašyta du kartus daugiau negu rytų areale.

Vidurio areale kiek populiaresni ir anekdotai apie intymius vyro ir moters santykius, ypač tie, kurie yra nuėję ilgesnį raidos kelią ir kuriuos galima susieti su tradicine mūsų liaudies pasaulėžiūra. Vidurio areale tokių anekdotų užrašyta apie 53, o rytų — 38 procentai.

Su ryškesne žemės mitologija sietinas ir didesnis moteriškųjų mitinių būtybių populiarumas vidurio arealo tautosakoje. Kaip jau minėta, čia populiarios mitologinės sakmės apie laumes. Šio arealo padavimuose dažnai sakoma, kad piliakalniuose esančios palaidotos arba gyvenančios karalienės, panos, kurios prašo išvaduoti, ir pan. Pana Girgždūtė gyvenusi Girgždūtės kalne (Telšių raj.) (Vėlius, 1967, p. 181). Ežerėly ant kalno dažnai pasirodydavusi skrynia aukso, o ant jos sėdėdavusi pana, karalienė (ten pat, p. 179—180). Pana Agluona gyvenusi Agluonos Alkos kalne (Akmenės raj.) (Alseikaitė-Gimbutienė, 1943 b, p. 69). Karalaitė Brigita esanti palaidota Sidabrės piliakalny (Šlia-

vas, 1971, p. 273). Vidurio (kaip ir vakarų) areale populiarus padavimas „Reikia pabučiuoti rupūžę" (KLPK 130), kuriame ant piliakalnio pasirodžiusi mergaitė prašo praeivį ją išvaduoti. Šio arealo padavimuose šalia milžinų kartais vaizduojamos ir jų žmonos. Ant Girgždūtės ir Medvėgalio gyvenusios milžinės, kurios, virdamos sriubą, viena kitai su samčiu duodavusios paragauti (Vėlius, 1967, p. 181). Didesnį moteriškųjų mitinių būtybių populiarumą vidurio areale rodo ir sakmės bei pasakos apie likimo lėmimą. Vidurio areale užrašytuose kūriniuose dažniausiai likimą lemia moteriškosios mitinės būtybės laimės, o rytų areale neretai jas pakeičia dievas ar kita kokia vyriškos giminės būtybė (angelas, burtininkas). Pavyzdžiui, vidurio areale užrašytuose sakmės „Likimo skirta mirtis" (AT 934A) variantuose netikėtą mirtį vaikui dažniausiai išpranašauja laimės (BLP I 103, 104; II 194; BLPY 115, 117; LMD I 133 /226/; LTR 893/66/ ir kt.), o rytų — dievas (LTR 724/152/, 792/34/, 952/28/), burtininkas (LTR 397/66/), angelas (LTR 260/362/). Sakmėje „Paskirta žmona" (AT 930A), kuri daugiausia paplitusi rytų areale, žmoną vyrui beveik visada paskiria ne laimė, o dievas (LTR 10B/232/, 789/14/, 811/437/, 858/5/, 953/35/, 978/257/ ir kt.). Vyriškosiomis mitinėmis būtybėmis (pvz., angelais) kartais rytų areale pakeičiamos ir moteriškosios laumės (žr. LTR 858/3/, 1045/92/, 3235/335/ ir kt.). Šalia laumių šiame areale minimi ir jų vyrai laumakiai, lauminai (LTR 1027/76/, 3613/170/). Ir iš kitų pasakų matyti, kad vidurio areale labiau mėgstamos moteriškosios mitinės būtybės, o rytų — vyriškosios. Pavyzdžiui, tie pasakos „Podukra šulinyje" (AT 480) variantai, kuriuose našlaitė, patekusi į požemio karalystę, tarnauja moteriškai būtybei — raganai, bobai, senelei,— beveik visi užrašyti vidurio areale (LMD I 133/172/; LTR 325/17/, 344/712/, 462/438/, 3622/36/, 3769/63/ ir kt.), o jau tų variantų, kuriuose našlaitė tarnauja vyriškai būtybei — dievui, seneliui,— nemažai užrašyta ir rytų areale (žr.: LTR 10b/135/, 456/12/, 1119/8/, 1499/109/, 1581/365/, 3067 /90/, 3108/3/ ir kt.). Pasakai „Velnias ir mergina pirtyje" (AT 480; LPK 3252) pakliuvus į vidurio arealą, vietoj įprastinio velnio kartais atsiranda laumė (LTR 219/101/) ir pan.

Vidurio arealo sakmėse net velnias kartais pakeičiamas moteriška mitine būtybe. Pavyzdžiui, sakmėse „Velnias ir vagis" (LPK 3282) beveik visada jaunosios sveikatą pagadinti stengiasi velnias. Tačiau keliuose vidurio areale (ir gretimose vakarų arealo apylinkėse) užrašytuose variantuose jaunosios sveikatą nori pagadinti raganos (BLS 216; ŠLSA 140), laumės (LTR 1065/25/). Pasitaiko, kad vidurio areale ir gretimose vakarų arealo apylinkėse kartais net gyvačių (žalčių) karaliai (žr. LKP 3666) pakeičiami moteriškomis būtybėmis — karalienėmis (Lietuvininkai, 1970, p. 112).

## 3. MITINIS POETINIS GYVŪNŲ PASAULIS

Mitiniai personažai (dievai ir žemesnio rango būtybės) — svarbiausieji, bet ne vieninteliai, mitologinės sistemos elementai. Svarbų vaidmenį kiekvienos tautos ar genties mitologijoje taip pat vaidina neva antgamtinių savybių turintys žmonės, gyvūnai, augalai. Mitinės būtybės mėgstančios pasiversti realiais šio pasaulio objektais, globojančios juos arba esančios juos sukūrusios. Tie objektai, su kuriais mitinės būtybės daugiausia esančios susijusios, paprastai joms ir aukojami. Priklausomai nuo skirtingos padėties visoje mitologinėje sistemoje, nuo ryšio su atskirais dievais ir žemesnio rango būtybėmis įvairūs gamtos objektai vaidina skirtingą vaidmenį kalendoriniuose ir šeimos papročiuose, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose. Senųjų baltų mitologinė sistema tik iš dalies tebūtų atskleista, jeigu pasitenkintume svarbiausiųjų dievų ir žemesnio rango mitinių būtybių regionine charakteristika. Tačiau, norėdami eiti toliau, susiduriame su dar didesniais sunkumais. Kol kas visiškai netyrinėti ne tik regioniniai mitinio požiūrio į atskirus gamtos objektus skirtumai, bet ir apskritai toks požiūris. Dar neaptartas svarbiausias dalykas — su kokiais mitiniais personažais tariamai yra susiję atskiri gyvūnai, augalai ir kiti gyvosios bei negyvosios gamtos objektai. Daugelis faktų šiuo metu dar nesurinkti ir nesuklasifikuoti. Todėl turime pasitenkinti dalinėmis, kartais net visai atsi-

tiktinėmis išvadomis; daug ką teks nusakyti tik bendriausiais bruožais. Tačiau kad ir negausiais duomenimis paremtos išvados padės geriau suprasti kai kuriuos mūsų protėvių senosios pasaulėžiūros bruožus.

Pirmiausia pabandysime mitologiniu požiūriu apžvelgti gyvūnų pasaulį. Daug naudingų duomenų apie tai, su kokiais mitiniais personažais mūsų protėviai siejo atskiras gyvūnų rūšis (pvz., paukščius, gyvulius, žvėris, žuvis, roplius. . .), galima rasti lietuvių etiologinėse sakmėse. Kad gyvūnai buvo skiriami pagal savo bendriausias savybes (skraido ar bėginėja žeme, šokuoja ar ropoja, yra perskeltom kanopom ar neperskeltom ir pan.), rodo tokios etiologinės sakmės kaip „Dievas ir velnias rungtyniaudami tveria gyvulius" (LPK 3081), „Dievo ir velnio kaimenė" (LPK 3083) ir kt. Pagal jas dangaus dievo paukščiai, kurie skraido ore (dažniausiai vieversys), sudaro priešpriešą chtoniškojo velnio ropliams (dažniausiai rupūžei), kurie ropoja žeme (BLP I 8; MT IX 25; BLS 43—45 ir kt.), dievo varlės, kurios šokuoja,— velnio rupūžėms (BLP II 11; BLS 44), dievo skeltanagiai gyvuliai — velnio neskeltanagiams (BLP I 9; MT IX 89—90; LTR 3392/13/ ir kt.). Gana aiškiai galima įžiūrėti ir bendriausią priešpriešą: *dangiškojo dievo paukščiai—chtoniškojo velnio gyvuliai.* Lietuvių liaudies etiologinėse sakmėse dievas sukuria ne tik vieversį (LPK 3081), bet ir balandį, kregždę (LPK 3081), jo valia atsiranda gandras (LPK 3131, 3132), gegutė (LPK 3134, 3136), lakštingala (LPK 3150) ir kiti paukščiai. Tuo tarpu velnias yra nulipdęs ožką (LPK 3090), vilką (LPK 3086), iš žalčio esąs kilęs arklys (LPK 3092). O jau minėtoje sakmėje „Dievo ir velnio kaimenė" (LPK 3083) tiesiog teigiama, kad visus gyvulius sutvėręs velnias ir tik vėliau gudrumu dievas juos pasisavinęs. Lietuvių mitologinėse sakmėse, pasakose, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose ir kitoje etnografinėje medžiagoje chtoniškosios mitinės būtybės dažniau siejamos su gyvuliais bei žvėrimis, o dangiškosios — su paukščiais. Pavyzdžiui, daugiau kaip dešimtyje procentų visų lietuvių mitologinių sakmių velnias pasirodo gyvulių arba žvėrių pavidalu ir tik dviejuose procentuose — paukščių. Mitologinėse sakmėse velnias mėgsta pasiversti ožiu, šunim, ark-

liu, zuikiu, meška ir kitais gyvuliais bei žvėrimis. O jeigu jis pasiverčia žmogum, tai neretai turi kokį nors gyvulio požymį (arklio ar karvės koją, ragus, kiaulės šnipą ir pan.). Lietuvių tautosakoje velnias vaizduojamas ir gyvulių savininku: važinėja arba jodinėja arkliais, turi karvių, jaučių, avių bandas. Iš jo gauti daiktai (šautuvas, armonika, pyragai. . .) dažnai pasirodo besą atskiros kritusių gyvulių kūno dalys (galva, kaulai, mėsa ar net išmatos) (Велюс, 1981, p. 261—264). Velniui priskiriama rupūžė. Tikima, kad, ją užmušus, velnias verkia (LTR 2145/320/). Su gyvuliais (kumelėmis, ožkomis) retkarčiais siejamos lietuvių mitologinių sakmių laumės (Vėlius, 1977, p. 95). O aitvaras su kauku, priklausomai nuo dvilypės jų prigimties, siejami ir su paukščiais (gaidžiais), ir su gyvuliais (arkliais, šunimis, katinais), kartais net ir su ropliais (žalčiais, rupūžėmis) (Vėlius, 1977, p. 148—154, 183—184). Šiuo požiūriu labai įdomu, kad dangiškojo Perkūno oželiu yra vadinamas ne koks nors gyvulys, o tilvikų šeimos paukštis *Capella gallinago* (LKŽ IX 834), dangiškojo Dievo karvyte — skraidanti boružė *Coccinella septempunctata* (LKŽ II 517). Priklausomai nuo to, su kuriomis dievybėmis yra susijusios atskiros kalendorinės bei šeimos šventės, jose atitinkamai dominuoja viena arba kita gyvūnų rūšis (pavyzdžiui, žuvys — kūčiose, gyvuliai — užgavėnėse, paukščiai — krikštynose ir pan.). Kad vandens mitinės būtybės nuo seno baltų mitologijoje labiau buvo siejamos su žuvimis, žemės ir požemio — su ropliais ir gyvuliais, o dangaus — su paukščiais, rodo ir istorijos šaltiniai. Kaip teigia S. Grūnau, chtoniškojo prūsų Patrimpo simbolis buvęs žaltys, Patulo — žmogaus, arklio ir karvės galvos (Mannhardt, 1936, p. 196). Pabaigę visus žemės ūkio darbus, sūduviai aukodavę ožį arba jautį (ten pat, p. 244—247, 251). Ši auka tikriausiai visų pirma buvo skirta chtoniškiesiems dievams. Jūreiviai savo dievams aukodavę žuvis (ten pat, p. 253).

Išsiaiškinus, kad dangiškieji dievai lietuvių ir apskritai baltų mitologijoje labiau siejami su paukščiais, o žemės — su gyvuliais, ir nustačius, kad rytų areale kiek populiaresni buvo dangiškieji, vidurio — žemės, o vakarų — požemio dievai, galima tikėtis, kad rytų arealo mitologijoje ir ap-

skritai folklore populiaresni buvo paukščiai (kurie skraido ore), vidurio — gyvuliai (kurie vaikščioja žeme), o vakarų — ropliai (kurie gyvena žemėje, po žeme) ir galbūt žuvys (gyvenančios vandenyje), nes vanduo pagal priešpriešą *žemai—aukštai* prilygsta poliui *žemai*. Šitokią prielaidą patvirtina daugelis lietuvių tautosakos, etnografijos ir kt. duomenų.

Pirmiausia šiuo požiūriu pažvelkime į lietuvių etiologines sakmes, nes jos yra išlaikiusios daug senosios mitinės pasaulėžiūros reliktų ir jas lengva tarpusavy palyginti: vienuose jų siužetuose paprastai kalbama apie gyvulių bei žvėrių sukūrimą, o kituose — apie paukščių. Suskaičiavus visus siužetų apie gyvulių bei žvėrių sukūrimą (LPK 3083—3086, 3087, 3090, 3092 ir kt.) variantus, esančius Lietuvių kalbos ir literatūros institute rengiamo Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartotekoje, pasirodė, kad vidurio ir rytų arealuose jų užrašyta maždaug po lygiai (180, 190 var.), tuo tarpu apie paukščių sukūrimą (LPK 3096, 3131, 3132, 3134—3137 ir kt.) rytų areale užrašyta žymiai daugiau (rytų areale apie 160, o vidurio areale tik apie 90 variantų). Ypač ryškiai šis skirtumas matyti iš sakmės apie gandro (LPK 3131, 3132) ir ožkos (LPK 3090) sukūrimą. Apie gandrą vidurio areale užrašyta tik 17 variantų, o rytų — per 50; tuo tarpu apie ožką rytų areale užrašyta tik 5, o vidurio — per 20 variantų.

Nevienodą atskirų gyvūnijos rūšių populiarumą įvairiuose arealuose rodo ir lietuvių liaudies mitologinės sakmės. Iškalbingiausia čia yra pati mitinių būtybių išvaizda.

Kaip jau buvo užsiminta, lietuvių mitinės būtybės sakmėse neretai vaizduojamos įvairių gyvūnų pavidalu. Pavyzdžiui, laumės vaizduojamos ne tik joms įprastu žmogišku pavidalu, bet ir su įvairiais paukščių atributais arba tiesiog turi gyvulių pavidalą (kumelių, ožkų). Su paukščiais laumės kaip tik siejamos rytų areale, o su gyvuliais — vidurio. Alantoje (Molėtų raj.) užrašytoje sakmėje laumės vaizduojamos su vištos ir gaidžio kojomis (LTR 1722/161/), apie Uteną teigiama, kad laumės kūnas esąs „kai vištos" (LTR 450/120/), o apie Ignaliną sakoma, kad jos esančios „baltos, baltos kai gulbės" (LMD 160/5/). Tuo

tarpu Vilkaviškio rajone laumė kartais įsivaizduojama kumele (BLP I 107—108, 115—116), o Joniškio — kaip ir ožka, tik su moteriškomis krūtimis (BLP I 107, II 195). Vidurio areale ir raganos dažniau mėgstančios pasiversti gyvuliais (kumelėmis, ožkomis, katėmis, kiaulėmis, kalėmis. . .) (žr. BLP I 72, 74; BLPY IV 82—83; LTR 264/140/, 462/273/, 822/152/, 1044/123, 124/, 2071/4/, 2145/202/ ir kt.). Tuo tarpu vakarų ir vidurio areale raganos neretai pasiverčia žuvimis (raudomis, karosais, lydekomis. . .) (žr. Mickevičius, 1935, p. 92; DSPŽ II 82; LTR 284/540/, 552/948/, 2514/72/ ir kt.). Įdomu, kad vidurio areale, kur raganos labiau mėgsta pasiversti gyvuliais, populiaresnis ir siužetas „Merga užjodinėja bernus" (LPK 3656). Jame arkliu ragana paverčia berną, o šis atsikeršydamas raganą paverčia kumele ir negyvai ją užjodinėja (žr. DSPŽ II 93—98; MT V 133—134; LMD I 144/18/, I 318/6/, I 324/8/; LTR 462/527/, 894/22/, 1038/156/, 2071/8/ ir kt.).

Panašiai atskiruose arealuose įvairuoja ir aitvaro išvaizda. Gyvuliais (katinu, šunim) aitvaras dažniau įsivaizduojamas vidurio areale (žr. VCh 317—318; DSPŽ II 228—229; LMD I 144/3/; LTR 462/308, 515/, 619/10/, 814/1/, 892/20/ ir kt.), paukščiais — rytų, o rupūžėmis, pelėmis, kirmėlėmis — vakarų ir vidurio (žr. BLP I 128; LTR 859/10/, 937/22/, 3526/48/). Vakarų areale net skrendantis aitvaras kartais palyginamas su varložgalviu (BLP II 131). Aitvaro išvaizdos įvairavimą atskiruose arealuose akivaizdžiai rodo siužetas „Bernas išvalgo aitvarų maistą" (LPK 3477). Rytų areale užrašytuose šios sakmės variantuose aitvaras visada įsivaizduojamas paukščiu (žr. LMD I 130/1/; LTR 374d /2114/, 421/104, 117/, 792/50, 145/, 866/152/, 2379/154/ ir kt.), o vidurio areale — kartais ir gyvuliu (žr. DSPŽ II 228—229; LTR 462/515/).

Rytų areale (apie Švenčionis) seniau mažus vaikus gąsdindavo bobomis su vištos kojomis (LMD I 474/898/), o rugių raganos *(viedzmos)* buvo įsivaizduojamos plunksnomis apsikaišiusiomis būtybėmis (LMD I 474/921/). Kad mitinės būtybės rytų areale kartais buvo įsivaizduojamos su kai kuriais paukščių atributais, rodo ir istorijos šaltiniai. Pavyzdžiui, Vilniaus Akademinės Kolegijos 1718—

1719 m. pastoracinės veiklos dienoraštyje rašoma, kad demonai „dažnai pasirodydavo bjauria ir keista išvaizda, būtent šuns galva ir vištos kojomis" (Lebedys, 1976, p. 210). Informacija, atrodo, yra iš Utenos arba gretimų vietų.

Nors ir ne taip ryškiai kaip etiologinės bei mitologinės sakmės, nevienodą atskirų gyvūnijos rūšių populiarumą įvairiuose arealuose patvirtina ir lietuvių padavimai.

Vakarų areale labai populiarus yra padavimas „Reikia pabučiuoti rupūžę" (KLPK 130). Čia jis susietas net su dešimčia piliakalnių ir užrašyta apie 20 jo variantų. Daugumas kitų šio padavimo variantų irgi užrašyti vakarų arealui gretimuose rajonuose. O rytų areale pasitaiko tik vienas kitas atsitiktinis užrašymas (LTR 3835/929/). Tuo tarpu vidurio areale populiariausias yra padavimas „Apgauti švedai" (KLPK 90), kurio svarbiausias veikėjas yra gyvulys — žirgas: meškos kailiais aprengtu žirgu kaip tik apgaunami švedai. Vidurio areale užrašyti 7 šio padavimo variantai, rytų — 1, o vakarų — nė vieno varianto. Užtat rytų areale kiek populiaresnis padavimas „Bandymai atspėti ežero vardą" (KLPK 61A), kuriame svarbų vaidmenį vaidina paukščiai — ežero vardą jame užmena paukščio riksmas. Iš padavimų su gyvuliais veikėjais rytų areale populiarus tik padavimas „Ežeras, pavadintas jaučio vardu" (KLPK 60A). Tačiau jaučio dominavimas rytų areale, kaip vėliau matysime, yra taip pat dėsniškas reiškinys.

Daug vertingos informacijos nagrinėjamuoju klausimu galima rasti ir vaikų folklore, kuriame, kaip teigia tyrinėtojai (Судник, Цивьян, 1980, p. 241) yra užsikonservavę nemãža senųjų ritualinių tekstų, turinčių užšifruotą pirmykštę mitologinę prasmę. Mūsų reikalui ypač parankios yra vaikų dainelės apie gyvūniją. Vaikų dainų kataloge, sudarytame P. Jokimaitienės, jos yra išskirtos į specialų skyrių „Gyvūnijos apdainavimas" (LDK Vk 222—445). Čia priskiriamos vaikų dainelės apie gyvulius (katiną, ožį, kumelaitę, kiškį, vilką, mešką) ir paukščius (gaidį, vištą, žąsį, žvirblį, šarką, varną, pelėdą). Suskaičiavus visus kataloge pateiktus šių dainelių variantus, pasirodė, kad dainų apie gyvulius (LDK Vk 222—272) vidurio areale užrašyta žymiai daugiau negu rytų (vidurio areale per 700, rytų —

apie 500 variantų). Dainų apie paukščius (LDK Vk 276—306) vidurio areale irgi užrašyta daugiau negu rytų, tačiau šis skirtumas kur kas mažesnis (vidurio areale apie 390, o rytų apie 340 variantų).

Dar ryškiau nevienodą įvairių gyvūnų rūšių populiarumą atskiruose arealuose rodo lopšinės. Vaikų dainų kataloge išskirtos lopšinės, kuriose apdainuojama, kaip vaikus „gyvulėliai supa, migdo arba neduoda miegoti" (LDK Vk 63—75). Suskaičiavus šių lopšinių variantus, paaiškėjo, kad vakarų areale vaikus daugiausia migdo dainelėmis apie pelytę (LDK Vk 65, 66), vidurio — dainelėmis apie žvėris bei žvėrelius (zuikį, mešką, lapę) (LDK Vk 63, 64, 74, 75), o rytų — dainelėmis apie paukščius (vištą, šarką, varną) (LDK Vk 71, 72, 73). Skirtingas šių lopšinių paplitimas atskiruose arealuose parodytas 8 lentelėje, sudarytoje remiantis minėto katalogo duomenimis.

*8 lentelė*

**Lopšinių „Gyvulėliai supa, migdo arba neduoda miegoti" paplitimas Lietuvoje**

| Lopšinių grupės, katalogo nr. | Užrašyta lopšinių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Apie pelytę, LDK Vk 65, 66 | 5 | 33,33% | 2 | 3,03% | 0 | 0 |
| Apie žvėris, LDK Vk 63, 64, 67, 68, 74, 75 | 10 | 66,67% | 64 | 96,97% | 5 | 62,5% |
| Apie paukščius, LDK Vk 72, 73 | 0 | 0 | 0 | 0 | 3 | 37,5% |
| Iš viso: | 15 | 100% | 66 | 100% | 8 | 100% |

Rytų areale užrašytose lopšinėse migdomas vaikas žymiai dažniau negu kituose arealuose lyginamas su karvelėliu, sakalėliu, gegutėle ir kitais paukšteliais (žr. LMD III 46/43/; LTR 954/58/, 1368/42/, 2014/43/ ir kt.).

Nevienodą atskirų gyvūnų rūšių populiarumą skirtinguose arealuose rodo ir kitos vaikų dainos. Pavyzdžiui, kai kuriuose rytų areale užrašytuose žaidinimo „Viru viru košę" (LDK Vk 107) variantuose (LTR 4154/202/, 4157/189/,

4224/215/) košę verda paukščiai (šarkelė varnelė), o vakarų areale — pelytės (LTR 3526/40/, 4059/193/). Paukščių erzinimų („Garny garny, ga ga ga".— LDK Vk 621. „Busil busil, duok tabokos".— LDK Vk 623) daugiau variantų irgi užrašyta rytų areale.

Panašus skirtumas išryškėja ir kitų žanrų dainose. Tik svarbu, kad nagrinėjimui būtų imamos senos tradicinės dainos arba, nors ir naujesnės, bet sukurtos dar veikiant senajai, tradicinei baltų pasaulėžiūrai. Paimkim kad ir dainas apie gamtą, tarp kurių pasitaiko daug vėlesnės kilmės kūrinių. Ir vis dėlto kai kuriose iš jų ryškus minėtas dėsniškumas. Pavyzdžiui, daina apie gyvulių (vilko ir ožkos) vestuves labai populiari vidurio areale, o jai artima daina apie paukščių (strazdo ir sniegenos) vestuves — rytų. Pirmosios dainos vidurio areale užrašyta apie 170 variantų, o rytų — tik 53, tuo tarpu antrosios — vidurio areale užrašyta tik 45, o rytų — 250 variantų (žr. LDKK). Rytų areale populiaresnė ir kita daina apie paukščių (kuosos ir apuoko) vestuves „Padainuosim tą dainelę" (vidurio areale užrašyta apie 130, o rytų — per 140 šios dainos variantų.— Žr. LDKK).

Ir lietuvių liaudies pasakos liudija, kad paukščiai buvo kiek populiaresni rytų arealo pasaulėžiūroje. Paimkim kad ir populiariąją lietuvių pasaką „Eglė žalčių karalienė" (AT 425M). Pasaka daugiausia paplitusi rytų areale, kur užrašyta daugiau kaip $^2/_3$ visų jos variantų. Kaip žinome, pasakoje žalčio vaikai dažniausiai virsta medžiais, o žmona — arba medžiu (egle, sedula), arba paukščiu (gegute). Tuo tarpu pačioje rytinėje Lietuvoje ir BTSR teritorijoje užrašytuose lietuviškuose šios pasakos variantuose ir žalčio vaikai kartais paverčiami paukščiais (žr. LTR 2115/85/, 2427/7/, 3164/187/, 4157/164/, 4232/825/).

Didesnį paukščių populiarumą rytų areale, gyvulių — vidurio, o roplių — vakarų iš dalies liudija ir lietuvių liaudies menas, kalendoriniai papročiai bei kiti etnografiniai duomenys. Pavyzdžiui, užgavėnių karnavaluose vidurio areale labiau negu kituose mėgstama persirengti gyvuliais — ožiais, arkliais, meškomis, netgi „malpomis" (beždžionėmis), asilais, kupranugariais (Trinka, 1935, p. 210—

211; Kėdaitis, 1941, p. 137—138; Buračas, 1937 e; Buračas, 1940 a; Glemžaitė, 1958, p. 215 ir daugelis kitų), o rytų Lietuvoje — paukščiais (gervėmis). Ukmergės apskrityje per užgavėnes vaikščiodavę net 3—4 gervinais persirengę vyrai su keliais savo palydovais, o visas karnavalas tiesiog ir buvęs vadinamas *gervininkais* (Balys, 1978, p. 41). Net prie užgavėnių pamėklės Rytų Lietuvoje kartais prikabindavę negyvą vištą (ten pat, p. 38). Vidurio areale gyvuliais (ožiu, arkliu, meška...) mėgdavo persirengti ir linamynio talkų dalyviai (Mickevičius, 1938, p. 355; Vyšniauskaitė, 1980, p. 11). Per linamynį čia buvo mėgstama žaisti žaidimus, kuriuose vaizduojami gyvuliai,— *ožį traukti, mešką vesti* (Mickevičius, 1938, p. 355—356; Vyšniauskaitė, 1980, p. 4—9). O vakarų areale populiarus buvo žaidimas *krupį (rupūžę) durti, silkę su akimis suvalgyti* (Mickevičius, 1938, p. 355—356; Merkienė, 1967, p. 146).

Iš liaudies meno minėtasis dėsniškumas gana ryškus medžio dirbinių (verpsčių, prieverpsčių, audimo šaudyklių, rankšluostinių, kraitinių skrynių...) puošyboje, taip pat atskirose architektūros detalėse (pvz., langų, prieangių pagražinimuose, durų apkaustuose, lėkiuose ir kt.). Pavyzdžiui, iš 83 „Lietuvių liaudies meno" (1956) albume užfiksuotų verpsčių mentelių, surinktų rytų Lietuvoje, net penkių mentelių išorinėje pusėje (il. 52, 54, 57, 60, 71) ir penkių vidinėje (il. 29, 52, 59, 60, 85) pavaizduoti paukščiai. Jie vaizduojami maždaug 12% visų mentelių. Tuo tarpu gyvuliai išorinėse mentelių pusėse iš viso nevaizduojami, o vidinėse pusėse yra pavaizduoti tik buitinėse scenose, dažniausiai kartu su paukščiais ir raiteliais (il. 29, 52). Antra vertus, iš 278 vidurio ir vakarų arealuose užfiksuotų prieverpsčių * paukščiai vaizduojami tik devyniose, o tai sudaro tik 3,23%. Ant trijų prieverpsčių (il. 211, 352, 355) yra pavaizduoti gyvuliai (arkliai, šunys). Gyvulys yra pavaizduotas ir ant vienos vidurio arealo šaudyklės (il. 386). Tuo tarpu kai kuriose žemaičių, ypač pajūrio zonos, verpstėse galima įžiūrėti ištemptų gyvūnų, visų pirma roplių, odų

* Neįskaičiuojamos prieverpstės, nupieštos dail. K. Šimonio (Lietuvių liaudies menas, 1956, il. 347—349).

siluetus. Tokius siluetus galima įžiūrėti ir pajūrio lietuvių laidojimo paminkluose — krikštuose. „Lietuvių liaudies meno" albumo įvade rašoma, kad kai kurių krikštų formos ir ornamentų motyvai primena stogų galų lėkius arba gyvūnų ištemptų odų siluetus (1970, p. 11, žr. il. 129).

Panašų skirtumą galima pastebėti ir peržiūrėjus rankšluostinių puošybą. Paukščiai yra vaizduojami ant penkių rytų arealo (Lietuvių liaudies menas, 1956, il. 517, 538, 547, 557, 563) ir tik ant dviejų vidurio (il. 545) bei vakarų (il. 544) arealo rankšluostinių. Paukščiai dažnokai vaizduojami ir rytų arealo gyvenamųjų pastatų antlangėse (Lietuvių liaudies menas, 1957, il. 294, 298, 310, 312, 315).

Didelį paukščių motyvo populiarumą rytų arealo medinių dirbinių puošyboje ir atskirose architektūros detalėse rodo atskirai paimta vieno kurio nors nedidelio regiono medžiaga. Pavyzdžiui, vien 1964 m. Vilniaus kraštotyrininkų tirtoje Ignalinos landšaftinio draustinio teritorijoje rastos dvi verpstės ir rankšluostinė su paukščiais; paukščių galvas primena ir vietinių kalvių kaltos durų rankenos apkaustai (Butkevičius, 1966, p. 91; pav. 5). Didelį paukščių motyvo populiarumą šiame regione yra konstatavusi A. Stravinskienė. „Verpsčių galvų puošyboje,— rašo ji,— saulės motyvai dažnai jungiami su linijiškai pavaizduotais paukščiais, kurie šiose apylinkėse taip pat buvo gerbiami. Gegutė, gaidys, kregždė, balandis, gandras, vyresnės kartos ignaliniškių įsitikinimu, buvę lemtingi paukščiai, kuriuos nuskriaudus žmogų galinti ištikti nelaimė" (1966, p. 145). Čia net pačios kai kurių verpsčių galvos „primena paukštį, išskleidusį sparnus" (ten pat, p. 144).

Teigiant, kad atskiros gyvūnų rūšys yra populiaresnės vieno ar kito arealo mitologijoje, nereikia manyti, kad kitos gyvūnų rūšys joje nevaidino jokio vaidmens. Kaip matėme, atskirų gyvūnų rūšių populiarumo persvara skirtinguose arealuose nėra tokia jau didelė. Galima manyti, kad kiekviename areale tam tikru mastu buvo gerbiamos visos gyvūnų rūšys. Todėl, toliau tęsiant pradėtąją gyvūnų klasifikaciją mitologiniu aspektu, vėlgi galima išskirti atskirus kiekvienos rūšies gyvūnus pagal jų skirtingą vaidmenį įvairiuose arealuose. O tas vaidmuo savo ruožtu pri-

klausė nuo skirtingo jų santykio su chtoniškaisiais ir dangiškaisiais dievais. Paimkim kad ir naminius gyvulius, kuriuos baltai jau nuo seno augino.

Sprendžiant pagal lietuvių tautosaką ir mitologiją, chtoniškiausias lietuvių gyvulys yra kiaulė (paršas), susijusi su požemiu, vandenimis. Pasak lietuvių liaudies sakmių ir tikėjimų, požemio žmogeliai kaukučiai kaip tik yra perinami iš kuilio kiaušinių (Vėlius, 1977, p. 183), padavimuose paršas ruošia ateinančiam ežerui vietą (KLPK 65). Paršas — tai ežero pasiuntinys arba antrinis jo pavidalas (Kerbelytė, 1970, p. 96). Piemenukai, maldaudami debesėlio eiti pro šalį, kaip tik žada jam paršelį (LDK D 957). Ir M. Strijkovskis mini, jog lietuviai, norėdami, kad vanduo būtų švarus, dievui Upiniui aukodavę baltą paršelį (Strijkowski, 1846, t. 1, p. 145). Kiaulė senuosiuose baltų tikėjimuose buvo glaudžiai susijusi su mirusiaisiais, su požemy įsivaizduojama jų pomirtinio gyvenimo karalyste. Pasak J. Lasickio, į kiaulių skerstuvių šventę esanti kviečiama mirusiųjų deivė Vielona bei vėlės (Lasickis, 1969, p. 24). O seniausioje informacijoje apie baltų dievus Malalos kronikos rusiškojo vertimo intarpe mirusiųjų palydovas į pragarą Sovijus kaip tik sumedžioja šerną (laukinę kiaulę), išima devynias jo blužnis ir liepia iškepti savo vaikams, kurie jas suvalgo (Mannhardt, 1936, p. 57—59). Prūsų požemio dievui Patului, kuris globoja mirusiuosius, švenčių metu būdavo aukojami taukai (ten pat, p. 196). Raganos lietuvių mitologinėse sakmėse kartais kaip tik ir pasiverčia kiaulėmis (BLP I 74; II 147; LMD I 321/18/, I 502/13/; LTR 822/152/, 888c/757/).

Sprendžiant iš lietuvių mitologinių sakmių, chtoniškajam velniui priskiriama ožka, kurią jis esąs sutvėręs (LPK 3090), ir arklys, kurį jis taip pat sutvėręs ir kuriam dievas nespėjęs perskelti kanopų (LPK 3083). Arklys ir ožka su velniu siejami ir lietuvių liaudies pasakose, mitologinėse sakmėse, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose. Pavyzdžiui, pasakoje „Susidera nepykti" (AT 1000) ir jai gimininguose tipuose (AT 1001—1029) velnias (vėliau transformuotas į paprastą ūkininką, poną, popą, valstietį) turi ištisas arklių bandas (LTR 270/778/, 462/359/, 552/1080/, 1079/10/, 2145

/258/). Lietuvių mitologinėse sakmėse velnias važinėja, jodinėja arkliais arba pats pasiverčia arkliu (BLV 350—354, 373, 374; BLS 130, 171, 193, 263, 264; LMD I 479/3/, III 24/2/; LTR 270/556/, 447/100[12]/, 860/15/, 961/277/, 893/101/, 2268 /64/ ir daugelį kitų). Sakmės, kuriose velnias vaizduojamas arkliu, sudaro apie 2 procentus visų lietuvių mitologinių sakmių apie velnius. O jeigu velnias vaizduojamas žmogum, tai neretai jo viena koja (o kartais ir abi) yra kaip arklio (BLV 282; BLS 195, 316, 379; LTR 522/1083/, 869/136/, 959/29/, 619/38/, 1048/109/ ir kt.). Dauguma daiktų, kuriais velnias operuoja sakmėse, irgi pasirodo besą atskiros arklio kūno dalys: šautuvas — arklio koja (BLS 260—261, 266; LTR 10A/57/, 260/221/, 279/149/, 936/68/, 957/117/, 1045/249/ ir kt.), tabokinė — arklio kanopa (BLS 261, 262; LTR 270 /514/, 380/423/, 507/17/, 262/226/, 860/61/, 932/7/, 991/23/ ir kt.), pypkė — arklio blauzdikaulis (LTR 783/510, 659/), šonkaulis (BLS 264; LTR 807/575/) ir t. t. Arkliu velnias mėgsta pasiversti ir pasakose. Arkliu jis pasiverčia daugelyje pasakos „Mergaitė padeda herojui pabėgti" AT 313A, B, C) variantų (BLP I 70; BLPY II 81—82; LMD I 296/12/, I 95/1/, I 495/8/, I 594/6/; LTR 284/530/, 350/168/ ir kt.). Retkarčiais kumele velnias paverčia savo žmoną (BLP II 122), o kumelaitėmis — dukteris (LMD I 558/24/; LTR 449A /25/, 552/732/, 662/216/). O lietuvių liaudies tikėjimuose arklys laikomas nešventu gyvuliu (LTR 374c/1276/, 374d /2124/), jis visada galvojąs žmogų papjauti (Elisonas, 1932, p. 132), užmušti (LTR 2295/125/).

Tokiu pat nešventu, velnio gyvuliu lietuvių liaudies tikėjimuose laikoma ir ožka (LTR 374d/2124/). Ja dažniausiai pasiverčiąs velnias (LTR 1288/186/, 1297/65/, 1307/245/, 1362/59/, 1405/242/, 1486/569/, 1534/642/, 1546/114/, 1565 /128/ ir kt.). Velnias ožka dažnai pasiverčia ir lietuvių liaudies mitologinėse sakmėse. Ožiu jis vaizduojamas didesnėje sakmės „Pamėgdžiojantis gyvulys" (LPK 3300) variantų dalyje, sakmėje „Gyvulys ratuose virsta akmeniu (kelmu)" (LPK 3301) ir kt. Tuo tarpu sakmėje „Velnias tarnauja už pavogtą duoną" (LPK 3290) velnias ožkom veža rąstus (BLP II 7; LMD I 558/16/; LTR 260/88/, 826/99/, 873 /399/), aria (BLS 230), rauna kelmus (BLV 336). Pasakose

velnias joja ant ožio (AT 1091 — LTR 462/143/, 481/34/, 1608/143/, 2221/247/, 2417/107/, 2786/324/), dalinasi su žmogum ožkas (AT 1030 — LMD I 1063/1322/; LTR 792/106/, 971/186/) arba tiesiog vaizduojamas ožiu (AT 311 — LMD I 1062/56/).

Ožkomis bei kumelėmis retkarčiais vaizduojamos ir chtoniškosios laumės (Vėlius, 1977, p. 95), jomis mėgsta pasiversti ir raganos (ten pat, p. 222).

Karvės ir avys, priešingai negu arkliai ir ožkos, lietuvių liaudies tikėjimuose yra vadinamos šventais gyvuliais ir teigiama, kad velnias negalįs jomis pasiversti (LTR 293/611/, 1284/81, 337/, 1286/47/, 1312/82/, 1291/13/, 1445 /75/, 1454/40/, 1514/86/, 1600/59/ ir kt.). Lietuvių etiologinėse sakmėse karvės bei kiti skeltanagiai, kaip dangiškojo dievo gyvuliai, sudaro priešpriešą neskeltanagiams velnio arkliams. Nors ir vienus, ir antrus sukūręs velnias, bet pirmuosius dievas spėjęs paženklinti — perskelti kanopas (žr. sakmę „Dievo ir velnio kaimenė".— LPK 3083 — BLP I 9; BLS 46—48; LTR 3392/13/).

Kadangi kiaulės lietuvių mitologijoje bei tautosakoje labiau susijusios su požemiu, vandenimis, ožkos bei arkliai — su chtoniškaisiais dievais, o karvės — dangiškaisiais, vėlgi didesnio kiaulės populiarumo reikėtų tikėtis vakaruose, kur vyravo vandens ir požemio mitologija, arklio bei ožkos — vidurio srityje, kur vyravo žemės mitologija, o karvės (jaučio) — rytuose, kur labiau buvo iškeliami dangaus dievai. O ką šiuo klausimu rodo lietuvių istorijos, archeologijos, tautosakos bei etnografijos faktai?

Iš tiesų kiaulė kiek didesnį vaidmenį vaidino vakarų arealo mitologijoje ir folklore. Pavyzdžiui, K. Henenbergeris, remdamasis šiuo metu nežinoma kronika, aprašė (1595), kaip patys vakariniai prūsai — sambiai savo dievams aukojo kiaulę (Mannhardt, 1936, p. 272). Tuo tarpu labiau į rytus gyvenę sūduviai aukodavę ožį (ten pat, p. 250—251). Būtinas pačių vakarinių lietuvių (klaipėdiečių) linamynio ir kitų darbų pabaigtuvių valgis būdavo šiupinys, verdamas iš žirnių, bulvių ir kiaulienos (dažniausiai kojų ar galvos) (Milius, 1975, p. 144—145). Šiupinį su kiaulės galvomis bei koja klaipėdiečiai valgydavo ir per

užgavėnes (ten pat). Per linamynio talkas vakarų areale ir gretimuose rajonuose buvo mėgstamas žaidimas „kiaulės koja" (neprasijuokus reikia sunešti ant trobos po vieną maiše visus kiaulės kojos kauliukus) (Mickevičius, 1938, p. 356). Vakarų ir vidurio Žemaitijoje buvo mėgstami žaidimai „Kiaulę į dvarą varyti", „Kiaulė" (LT V 951) ir kt. Dauguma padavimo „Ežerui ruošiama vieta" (KLPK 65) variantų, kuriuose vaizduojamas paršas kaip ežero pranašas arba jo antrininkas, yra užrašyti vakarų areale arba gretimuose rajonuose. Lietuvių padavimų tyrinėtoja B. Kerbelytė teigia, kad visi minėto padavimo variantai „užrašyti vakarinėje Lietuvos dalyje" (1970, p. 95). Vakarų areale užrašytos ir sakmės apie kaukų perinimą iš kuilio kiaušinių (BLF 63; BLP II 135). Iš nedidelio kiekio mitologinių sakmių, kuriose velnias vaizduojamas kiaule, net kelios irgi užrašytos vakarų areale (BLV 361—362).

Visai kitą vaizdą išvystame vidurio areale. Čia kiek populiaresni buvo ožys ir arklys. Vidurio areale kaip tik randami masiniai antrojo mūsų eros tūkstantmečio pradžios žirgų kapai (Lietuvos archeologijos bruožai, p. 397—399; Volkaitė-Kulikauskienė, 1971, p. 4; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 3, p. 15). Šiam arealui priklausantys sūduviai senovėje, pabaigę rudens darbus, aukodavę ožį (Mannhardt, 1936, p. 250—251; Lasickis, 1969, p. 28), o per vestuves jauniesiems visų pirma duodavę valgyti ožio kiaušinių (ten pat, p. 250—251, 32). Vidurio areale populiariausioje užgavėnių šventėje tarp persirengėlių visados būdavo ožkos kaukė (Trinka, 1935, p. 211; Kėdaitis, 1941, p. 137—138; Buračas, 1937, Buračas, 1940 c, Buračas, 1943; Glemžaitė, 1958, p. 215 ir kt.). Ir dabar ėmus atgaivinti užgavėnių papročius, šiame areale neapsieinama be ožkos kaukės (Jokimaitienė, Vėlius, 1971, p. 36). „Bergždinikių" pirkėjai retai kada rodydavosi pėsti, o vis ant „arklių". Kaip jau minėta, vidurio areale ožiais, arkliais mėgdavo persirengti ir linamynio talkų dalyviai (Mickevičius, 1938, p. 355; Vyšniauskaitė, 1980, p. 11). Ožys ypač dažnai minimas linamynio talkų žaidimuose, pasakojimuose, frazeologizmuose (žr. šio darbo p. 161). Kad ir retai, žirgo simbolių pasitaiko ant vidurio arealo prieverpsčių (Lietuvių

liaudies menas, 1956, il. 211, 255), rankšluostinių (ten pat, il. 515). Čia buvo galima išvysti ir porinius lėkius su žirgeliais (Lietuvių liaudies menas, 1957, il. 57, 153, 414, 575, 577).

Arklys su ožiu ypač populiarūs vidurio arealo tautosakoje. Čia daugiausia užrašyta etiologinių sakmių apie ožkos (LPK 3090) ir arklio (LPK 3092) kilmę variantų. Tuo tarpu etiologinė sakmė „Kodėl arklys vis alkanas, o jautis sotus" (LPK 3094), kurioje arklys, kaip blogas gyvulys, nepadėjęs dievui arba šventiesiems, yra gero jaučio priešybė, populiaresnė rytų areale. Tai iš dalies rodo, kad vidurio areale labiau buvo gerbiamas arklys, o rytų — jautis. Arkliu bei ožiu vidurio arealo tautosakoje dažniau negu kitur mėgstama vaizduoti velnią (BLS 312—313, 249—250, 371—372; LMD I 1063/1305/; LTR 284/625/, 452/122/, 462/138/, 732/260/, 768/18/, 783/170, 506/, 935/18/, 960/340/, 1044/121/, 1012/11/ ir kt.), ragana (BLP I 74; LTR 462/273/, 2145/202/). Beveik tris kartus daugiau variantų negu rytų areale čia užrašyta sakmės „Merga užjodinėja bernus" (LPK 3656), kurioje ragana paverčia berną arkliu, o bernas ją kumele. Kaip jau minėta, tik vidurio areale laumė retkarčiais įsivaizduojama ožka ar kumele (BLP I 107, II 195). Čia populiariausias padavimas „Apgauti švedai" (KLPK 90), kuriame meškų kailiais apraišiotu žirgu suklaidinami ir išžudomi lietuvių priešai — švedai.

Didesnis arklio bei ožio populiarumas vidurio areale matyti ir pasakose. Čia kaip tik daugiau užrašyta pasakų „Karalaitė ant stiklinio kalno" (AT 530), „Nepaprastas žirgas" (LPK *531, AT 531.—„Tikrasis ir netikrasis Ferdinandas") variantų (pirmosios pasakos vidurio areale užrašyta apie 155, rytų — 112, vakarų — 4 variantai, o antrosios vidurio areale — 105, rytų — 74, vakarų — 5 variantai). O jose herojui pasiekti savo laimę — tapti karaliumi kaip tik padeda nepaprastas žirgas.

Arklio bei ožio (ožkos) dominavimą vidurio areale liudija ir lietuvių liaudies dainos. Iš Vaikų dainų katalogo matome, kad dainelių apie ožį vidurio areale užrašyta apie 485, tuo tarpu rytų areale — apie 295, vakarų — apie 30 variantų (LDK Vk 229—241), dainelių apie kumelaitę vi-

durio areale užrašyta 29, rytų — 13, vakarų — 1 variantas. Beveik dvigubai daugiau vidurio arealę užrašyta ir kumuliatyvinės vaikų dainelės „Siuntė ponas ožką" (LDK Vk 452) variantų. O suaugusiųjų dainos apie ožką paplitusios vidurio ir vakarų arealuose, rytuose pasitaiko tik vienas kitas atsitiktinis jų variantas (žr. LDKK dainų apie gamtą poskyrį „Gyvūnijos apdainavimas"). Didesnį arklio populiarumą vidurio areale savaip rodo naktigonių dainos. Apie arklių ganymą kaip tik daugiau dainų užrašyta vidurio areale, o apie jaučių — rytų (pirmųjų vidurio areale užrašyta apie 730, o rytų — 620 variantų, o antrųjų vidurio areale užrašyta apie 135, o rytų — 220 variantų.— Žr. LDK D 1151—1229).

Tačiau nereiktų manyti, kad kitų arealų tautosakoje arklys ir ožys visai nefigūruoja. Čia kalbama tik apie šių gyvulių didesnį populiarumą vidurio areale. O šiaip pasitaiko atskirų pasakų (pvz., „Vilkas ir ožkyčiai".— AT 123; „Meluojanti ožka".— AT 212; „Magiškas bėgimas, oželiui padedant".— AT 314B*), dainų (pvz., vestuvininkų apdainavimas „O ko oželis bliovė".— LDK V 2679), kuriose yra vaizduojamas ožys ir kurios, priešingai negu anksčiau aptartosios, yra populiaresnės rytų areale. Tačiau tokių kūrinių rečiau tepasitaiko.

Rytų arealo tautosakoje bei mitologijoje (nors ir ne taip ryškiai kaip arklys bei ožys vidurio areale) kiek populiaresni stambieji raguočiai (karvė, jautis) ir avys. Kaip jau užsiminta, čia labiau paplitusi etiologinė sakmė „Kodėl arklys vis alkanas, o jautis sotus" (LPK 3094). Jautis, kaip geras, paslaugus gyvulys, joje yra nepaslaugaus, tinginio arklio priešybė (rytų areale šios sakmės užrašyta apie 30, o vidurio — apie 20 variantų). Čia labiau paplitę ir padavimai „Ežeras, pavadintas jaučio vardu" (KLPK 60A), „Ežeras ateina paskui jautį" (KLPK 67), „Jautis virsta ežeru" (KLPK 67A), kuriose jautis laikomas ežero pranašu, antriniu jo pavidalu, o debesies pavidalu atėjęs ežeras nukrinta, ištarus jaučio vardą. Rytų areale užrašytose mitologinėse sakmėse ir velnias kiek dažnėliau negu kitur mėgsta pasiversti karve, jaučiu arba avinu. Pavyzdžiui, rytų areale užrašytuose sakmės „Gyvulys ratuose virsta akmeniu

(kelmu)" (LPK 3301) variantuose akmeniu dažniausiai pavirsta rastas avinas (vidurio areale — ožys). Jaučiu arba teliuku pasivertęs, jis ir kitais būdais mėgsta paerzinti žmones (BLS 374). Ir lobiai rytų areale užrašytose sakmėse dažniau negu kitur mėgsta pasirodyti avinuko (LMD I 183 /70/; LTR 792/140/, 796/4/, 811/449/, 1541/104/, 1251/240/, 2884/242/, 3613/1050/, 3670/133/ ir kt.), teliuko (LTR 2083 /811/, 2144/33/, 2750/533/, 2907/35/) pavidalu. O sakmė „Pinigai keliauja..." (LPK 3627), kurioje velnias pinigus, pavertęs karve, nori perkelti iš vienos vietos į kitą, daugiausia paplitusi rytų areale (LMD I 184/8/; LTR 208/116/, 421/99/, 260/482/, 882/100/, 1405/127/, 1532/53/, 2298/238/, 2989/255, 227/). Įdomu, kad vaiduokliai lobio vietoje rytų areale dažniau rodosi karvės arba avino pavidalu (LMD I 184/37/, I 474/696/, I 594/3/, I 600/2c/; LTR 2088/110/).

Didesnį minėtų gyvulių populiarumą rytų areale iš dalies liudija ir pasakos, ypač tos, kurios yra lietuviškos kilmės, arba Lietuvoje kiek labiau paplitusios. Pavyzdžiui, pasaka „Pamotės raganos persekiojama našlaitė" („Vienakė, dviakė, triakė".— LPK *481, AT 511), kurioje našlaitei padeda karvė, labiau paplitusi rytų areale, kur užrašyta apie 80 jos variantų (vidurio areale — apie 60, vakarų — tik vienas kitas atsitiktinis variantas). Dar ryškiau šį skirtumą rodo lietuviška pasaka „Antimi paversta mergelė (Sigutė)" (LPK *453; AT 452C*), kurioje mergaitei irgi padeda karvė. Ji daugiausia paplitusi rytų areale (žr. LMD III 217/50/; LTR 952/6/, 1250/7/, 3427/2/, 3613/164/, 3987 /207/, 4472/103/), o vidurio areale užrašytas tik vienas kitas atsitiktinis variantas. Rytų areale populiaresnė ir pasaka „Avinėliu paverstas broliukas" (LPK; AT 450): ten užrašyta apie 80 jos variantų (vidurio areale — apie 60, vakarų — tik 1 variantas).

Jaučio ir karvės populiarumą rytų areale rodo ir 1711—1773 m. Vilniaus Akademinės Kolegijos, kuri daugiausia darbavosi Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje, veiklos dienoraštis. Jame teigiama, kad šiame krašte, norint permaldauti mirusiųjų vėles, mirus tėvui, aukojamas jautis, o mirus motinai,— karvė (Lebedys, 1976, p. 211).

Skirtinguose arealuose nevienodai populiarūs ir kitų gyvūnų rūšių atstovai. Iš roplių vakarų arealo mitologijoje ir tautosakoje kiek populiaresnės yra rupūžės, vidurio — žalčiai, rytų — driežai, varlės. Iš Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartotekos aiškiai matyti, kad mitologinių sakmių apie driežus ir gyvates kiek daugiau užrašyta rytų, apie rupūžes ir žalčius — vakarų ir vidurio areale (žr. p. 84).

Tai patvirtina ir padavimai. Kaip jau minėta, daugumas padavimo „Reikia pabučiuoti rupūžę" (KLPK 130) variantų yra susiję su vakarų areale arba gretimuose rajonuose esančiais piliakalniais. Tuo tarpu padavimas „Nepaimti raktai" (KLPK 127), kuriame, norint išvaduoti nugrimzdusį dvarą, reikia pabučiuoti žaltį (su savo burna paimti iš žalčio nasrų raktus), susietas su vidurio areale esančiu Lokavos piliakalniu. Padavimuose apie tame pačiame areale esantį Girgždūtės piliakalnį pasakojama, jog karalienė Girgždūtė sau kaip pasogą iš Latvijos atsivežusi žaltį (Vėlius, 1967, p. 181) ir jį garbinusi (LTR 3565/62/). Įdomu, kad vidurio areale ir velnias kiek dažnėliau įsivaizduojamas žalčiu (BLS 349; LTR 851/32/, 861/6/, 783/343/), su žalčiu lyginamas skrendantis aitvaras (LMD I 323/11$^{b}$/, I 999/11$^{1}$/; LTR 782/148/, 822/28, 378/). Du stilizuotus žalčius galima įžiūrėti daugelio vidurio areale rastų verpsčių kontūruose (žr. Lietuvių liaudies menas, 1956). Tuo tarpu vakaruose esančių kai kurių krikštų siluetai panašūs į ištemptų rupūžių siluetus. Vakarų areale ir gretimuose rajonuose per linamynio talkas, kaip jau minėta, mėgstamas žaidimas „Kriupį (rupūžę) durti" (Mickevičius, 1938, p. 355—356; Merkienė, 1967, p. 146).

Rytų arealo pasakojamojoje tautosakoje šiek tiek populiaresnės varlės. Pavyzdžiui, etiologinės sakmės „Kodėl saulė varlių nešildo" (LPK 3189) čia užrašyti 5 variantai (vidurio — 1, o vakaruose nė vieno varianto), sakmės „Kodėl sėjos metu varlės turi užaugusį snukį" (LPK 3190) čia užrašyti 3 variantai (vidurio ir vakarų arealuose — tik po vieną). Rytų areale kiek populiaresnė ir pasaka apie kvailio sužadėtinę varlę (AT 402), kurios čia užrašyta 37 variantai, o vidurio areale — apie 28.

Didesnį žalčio populiarumą vidurio, o rupūžės vakarų areale iš dalies patvirtina ir archeologiniai duomenys. Pavyzdžiui, pasaginės sagės gyvuliniais galais, kuriuose galima įžiūrėti dvi žalčių galvutes, taip pat joms giminingos pasaginės sagės kampuotomis, aguoninėmis, iš dalies net cilindrinėmis galvutėmis ir daugelis antkaklių, primenančių susivijusius žalčius, kaip tik populiariausios buvo vidurio areale (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 47—63, žem. 33—37). O smeigtukai galvos dangalui susegti, kurių ažūrinės galvutės primena ištemptus rupūžių siluetus, daugiausia paplitę vakarų areale (ten pat, p. 9—10, žem. 4).

Nevienodas atskirų roplių populiarumas skirtinguose arealuose irgi derinasi su nevienodu jų santykiu su chtoniškaisiais bei dangiškaisiais dievais ir nevienodu tų dievų populiarumu įvairiuose arealuose. Rupūžė lietuvių etiologinėse sakmėse, kaip chtoniškojo velnio padaras, ryškiai priešinga dangiškojo dievo paukščiams (BLP I 8; BLS 43—45; MT IX 25).

Smilgiuose užrašytame tikėjime tiesiog sakoma:
„Rupūžė — piktoji dvasia. Kai tik sutemsta, ji tuojau išlenda iš pragaro (t. y. urvo) ir, jei sutinka kur žmogų, tuojau užlipa jam ant kojos, apleidžia ją nuodais, ir žmogus tuomet suserga" (MT V 52).

Užmušus rupūžę, nereikią spjauti, nes velnias tomis seilėmis ją vėl atgydąs (BLP I 8). Su požemiu ir šios sferos dievais rupūžė siejama ir kitų tautų tradicijose. Pavyzdžiui, indų mitologijoje rupūžė kartais įsivaizduojama viso pasaulio atrama (Holmberg, 1922, p. 25).

O varlė, priešingai, esanti sukurta dievo ir ji priešinga velnio rupūžei (BLP II 1; BLS 44).

Lietuvių liaudies tikėjimuose sakoma:
„Jei užmuši rupūžę — velnias verkia, jei varlę ar driežą — saulė verkia" (LTR 2145/320/), „kad rupūžę ar gyvatę užmuši, tai velns verkia, o kad varlę užmuši — tai velns juokias, o saulė verk" (LTR 1208, p. 526).

Ir kituose tikėjimuose varlė priešinga velnio gyvatei, kur yra gyvačių, ten nesą varlių (MT III 110), „bėganti gyvatė varlės bijo" (MT III 108).

Istoriniuose baltų mitologijos šaltiniuose (pvz., Grūnau kronikoje) žaltys siejamas su Patrimpu — žemės derlingu-

mo dievu (Mannhardt, 1936, p. 196). Žalčiai (ypač tie, kurie gyvena žmogaus namuose) lietuvių liaudies tikėjimuose yra laikomi gerais padarais, nuo jų priklausanti ūkio sėkmė (MT IX 142—143).

Kalbant apie roplius, kol kas neliečiama gyvatės mitinė interpretacija. Jos santykis su dievais ir populiarumas atskiruose arealuose yra labai problemiškas. Jos chtoniškumas ir glaudus ryšys su velniu neabejotinas. Tikima, kad, „jei, gyvatę užmušęs, nusispjausi, velnias ją atgydys" (MT III 108). Ji, kaip ir velnias, bijanti lino („Jei gyvatė užeis ant linienos — nudvės".— MT III 109; „Jeigu gyvatę įdėti lininėn terbon, tai ji kąsti negali, nes per liną nevalia jai to daryti".— MT III 115). Ji bijo ir rugio („Jei nori, kad gyvatė neįkąstų, eidamas miškan, pasiimk duonos — gyvatės bijo duonos".— MT III 114), šermukšnio („Gyvatė bijo šermukšnio lazdos".— MT III 109). Gyvatė, kaip velnio padaras, priešinama su dievo bite („Bitelė nuo dievo, o gyvatė nuo velnio".— MT III 118). Ji gretinama su velnio rupūže („Kad rupūžę ar gyvatę užmuši, tai velns verkia. . ."). Gyvatė, kaip ir velnias, dažnai minima viename kontekste su kelmu („Išperėti gyvačiukai turi apibėgti apie kelmą. Jeigu jie neapibėga, motina juos sunaikina".— MT III 110; „Jeigu gyvatė įlenda į kelmą, tai reikia perlaužti pagaliuką ir kryžmais padėti toje vietoje, kur ji įlindo, tada gyvatė verkdama išlys".— MT III 113). Gyvatė priešinama su saule („Jei kas, sutikęs gyvatę, jos neužmuša, tai tam devynias dienas nešviečia saulė".— MT III 108). . . Antra vertus, gyvatė lietuvių liaudies tikėjimuose, užkalbėjimuose kartais siejama su aukštumomis, netgi saule. Nenorint minėti tikrojo gyvatės vardo, ji vadinama *paukštyte, kregždyte* (MT III 108), ji gyvenanti ant kalno ąžuole („Yra Egerų kalnas, tame kalne ąžuolas ir ten yra gūžta, toje gūžtoje trys slūgos: Karolina, Katryna ir Marcelina. . .".— MT III 99). Tikima, kad užmušta gyvatė liekanti gyva, kol saulė nusileidžia (MT III 107). Jei kas užmuša gyvatę, saulė verkianti (ten pat). „Jeigu gyvatę užmuši ir palieki ją miške, tai saulė dvi ar tris dienas tamsiau šviečia" (ten pat). Mitologinės sakmės apie gyvates, ypač jų karalius, labiau yra paplitusios dangiškosios mitologijos

areale — rytuose, kur užrašyta apie 70 jų variantų (vidurio areale — apie 35, o vakarų — 4 variantai). Čia daugiau užrašyta ir užkalbėjimų nuo gyvatės įkandimo (žr. Mansikka, 1929, p. 72—81; LT V 891—897). Matyt, arba mūsų pantinė gyvatė (dar vadinama margąja, piktąja), skirtingai nuo chtoniškosios pasaulinės požemio gyvatės, iš seno buvo siejama ir su dešiniaisiais daugelio priešpriešų poliais, arba jos vaizdinys rytų areale gavo daugiau visai šio arealo mitologijai būdingų bruožų.

Nebesileidžiant į detalesnę analizę, galima konstatuoti, kad ir atskiri paukščiai skirtinguose arealuose nevienodai yra populiarūs. Pavyzdžiui, varnos, juodosios meletos, pelėdos yra populiaresnės vakarų bei vidurio arealuose, o gulbės, sakalai, ereliai — rytų.

Baigiant poskyrį apie gyvūnus, reikėtų dar paminėti bitę, nors apskritai vabzdžių pasaulio ir buvo stengtasi neliesti. Bitė lietuvių liaudies tikėjimuose laikoma šventu dievo vabzdžiu. „Bitės yra šventos. . ."— teigiama apie Leipalingį (LTR 1160/104/). „Bitė esąs šventas vabalėlis, jos užmušti nevalia, ji, sako, dievą medum penėjus"— tikima Ožkabaliuose (BLP II 12). Todėl ir čigonas anekdote „Čigonas kopinėja bites" (LPK *1637), kopdamas medin, kalba: „Dievo bitės — dievo medus. . ." Bitė, kaip dievo leistas gyvūnas, laikoma velnio gyvatės priešybe (MT III 118). Kaip dangiškojo dievo vabzdys, bitė buvo populiaresnė rytų areale, kur šiek tiek vyravo dangiškoji mitologija. Tai akivaizdžiai rodo lietuvių etiologinės sakmės, dainos, patarlės bei priežodžiai ir kita tautosaka. Etiologinė sakmė, aiškinanti, kodėl bitė įgėlusi miršta, kaip tik labiau paplitusi rytų areale: čia jos užrašyta per 20 variantų, o vidurio areale — tik apie 8. Neatsitiktinai lietuvių etiologinių sakmių leidinyje „Lietuvių liaudies sakmės" (K., 1940) visi šios sakmės pavyzdžiai yra paimti iš Rytų Lietuvos (BLS 99—100). Etiologinės sakmės apie bitės kilmę iš Saliamono (LTR 2795/9/, 3164/403/), iš pirmojo žmogaus prakaito lašų (LTR 10B/116/, 1534/613/, 1965/42/) užrašytos tik Rytų Lietuvoje. Rytų areale daug yra užrašyta mįslių apie bites (LT V 531—533), patarlių bei priežodžių (LPPKK). Bitė populiari kalendorinėse (advento) dainose, labiau paplitusio-

se rytų areale (žr. LDK Kl 4, 122, 124, 170, 189, 202 ir kt.), ir ypač dažnai apie bitę dainuojama sutartinėse, kurių dauguma užrašyta Rytų Lietuvoje (žr. SS I 342, 350, 359—366, 386—389, 497—498; II 135—137, 381—385; III 110—120, 200, 231 ir kt.). Vaišių dainos „Kur mano tėvulis gėrė" (su priedainiu „Ulioj bitele, ulioj pilkoji, ulioj, ulioj"), „Išgerk išgerk, broleli, visą, nepalik bitelei nei bitinėliui. . ." ir kt., kuriose minimos bitės, taip pat daugiausia dainuojamos rytų areale. Pirmosios dainos rytų areale užrašyta apie 120 variantų, o vidurio — apie 25, antrosios — rytų areale apie 10, o vidurio — apie 5 variantai (žr. LDKK).

Kaip matome, vakarų arealo lietuvių pasaulėžiūroje populiaresni yra tie gyvūnai, kurie labiau buvo susieti su požemiu ir atitiko kairiuosius daugelio priešpriešų polius, vidurio — tie, kurie labiau susiję su žemės dievybėmis, o rytų areale populiaresni tie, kurie labiau buvo susieti su dangaus dievybėmis ir atitiko dešiniuosius priešpriešų polius.

## 4. MITINIS POETINIS AUGALŲ PASAULIS

Senojoje baltų mitologijoje augalų vaidmuo buvo ne mažiau svarbus kaip ir gyvūnų. Medžių garbinimas minimas beveik visuose senuosiuose baltų mitologijos šaltiniuose (žr. Mannhardt, 1936, p. 12, 28, 36, 48, 51, 56, 87, 139—144 ir kt.). Daug vertingų duomenų apie jį galima rasti lietuvių liaudies tikėjimuose, burtuose bei prietaruose, papročiuose, beveik visų rūšių ir žanrų tautosakoje (žr. Brosow, 1887, p. 4—22; Meulen, 1919; Ivinskis, 1938 b; Slaviūnas, 1947, p. 181—185; Dundulienė, 1979 a ir kt.). Nors ir ne taip ryškiai, bet galima iš folklorinių bei etnografinių duomenų nustatyti ir kitų augalų (šakniavaisių, ankštinių, varpinių javų, lauko žolių) vaidmenį senojoje baltų kultūroje. Nesiimant analizuoti viso šio sudėtingo tikėjimų komplekso, čia norėtųsi aptarti tik kai kurių augalų (visų pirma medžių ir kultūrinių augalų) santykį su atskirais dievais ir nevienodą jų populiarumą skirtingų baltų arealų pasaulėžiūroje.

Nors medžių kultas istoriniuose baltų šaltiniuose labai dažnai minimas, tačiau to kulto pobūdis ne visai aiškus, nes paprastai pasitenkinama tik bendriausiais teiginiais, kad prūsai, lietuviai ar kiti baltai „garbę atiduoda... lapuotiems medžiams" (popiežiaus Inocento III 1199 m. spalio 5 d. bulė.— Mannhardt, 1936, p. 28), kad „...turėjo šventų miškų, laukų ir vandenų, kuriuose nedrįso malkų kirsti, žemės dirbti arba žuvų gaudyti" (P. Dusburgo 1326 m. „Kronika".— Ten pat, p. 87), kad „demonams paskirtus miškus garbindavo" (Jeronimo Pragiškio informacija iš 1401—1418 m.— Ten pat, p. 140), kad miškuose esančios jų dievų buveinės (J. Dlugošo traktatas apie žemaičių krikštą 1413—1418 m.— Ten pat, p. 140) ir pan. O koks tas miškų garbinimas buvo ir su kokiais dievais atskiri medžiai buvo siejami, retai teužsimenama. Tačiau šykščias senųjų šaltinių žinias šiuo aspektu gerokai papildo vėlesni tautosakos ir etnografijos duomenys.

Dažniausiai iš visų medžių senuosiuose šaltiniuose minimas ąžuolas, kuris traktuojamas dvejopai. Vienur (pvz., Vilniaus jėzuitų pranešimuose iš 1583, 1618 m.) ąžuolas minimas tuoj po Perkūno arba tiesiog sakoma, kad ąžuolas esąs Perkūnui paskirtas medis (Mannhardt, 1936, p. 435, 438), kitur (pvz., Jeronimo Pragiškio, Erazmo Stelos informacijoje) — kad ąžuole apskritai gyvena dievai (ten pat, p. 136, 182). Labai sukonkretintas tokio traktavimo pavyzdys yra S. Grūnau plastiškai nupieštas šventojo Romovės ąžuolo vaizdas (ten pat, p. 194, 196). To ąžuolo drevėse kaboję visų svarbiausiųjų prūsų dievų atvaizdai ir prie jo visiems šiems dievams būdavę aukojama. Panašiai tą ąžuolą aprašo S. Grūnau sekę K. Henenbergeris, L. Davidas, K. Hartknochas, M. Pretorijus ir daugelis kitų. Jeigu ąžuole buvo apgyvendinami visi dievai, tai reikia manyti, kad senieji prūsai jį įsivaizdavo pasaulio medžiu. Apie tai jau yra užsiminęs ir V. Toporovas (Топоров, 1972, p. 302). Šį teiginį paremia ir lietuvių tautosaka. Pavyzdžiui, sakmėse „Perkūnas medžioja velnią" (LPK 3452) velnias nuo Perkūno kartais slepiasi kaip tik ąžuolo drevėje (BLPY IV 80—81; LMD I 133/15/; LTR 795/2/, 814/19/; Balys, 1939, p. 61). Į ąžuolą neretai įsilipa ir devyngalvio

persekiojama seselė pasakos „Devyniabrolė" variantuose (AT 312.—Žr. BLPY II 209—211; LTR 208/2/, 218/24/, 950/3/, 979/42/, 1038/116/, 1237/294/, 2368/48/, 2907/16/, 2940/48, 54/ ir kt.). O šie kūriniai kaip tik sietini su senųjų indoeuropiečių mitu apie Perkūno kovą su jo priešininku prie pasaulio medžio (Иванов, Топоров, 1974, p. 5; Велюс, 1982). Lietuvių liaudies tikėjimuose ąžuolas laikomas šventu medžiu (LTR 374d/2121/, 1288/300/, 1336/41/, 1350/7/, 1418/16/, 1515/15[1]/, 1565/12/, 1580/845/, 1623/221[33]/ ir kt.). Tai liudija nuo seno jam reiškiamą didelę pagarbą. Šventu medžiu laikomas ir uosis (LTR 1326/10/, 1406/638/, 1480/17/, 1485/65/ ir kt.). Atrodo, jog pasaulio medžiu ąžuolas buvo laikomas ir kai kuriose lietuvių liaudies dainose, ypač tose, kuriose jis vaizduojamas vidury jūrų marių, o po juo vyksta reikšmingas, ritualinis veiksmas. Žr. kad ir A. Juškos užrašytą liaudies dainą „Sėdžiu už stalelio":

Sėdžiu už stalelio,
Žiūriu pro langelį,
Vidury jūrelių
Auga ąžuolėlis./ 2 k.

Po tuo ąžuolėliu,
Po tuo šimtšakėliu,
Du jaunu broleliu
Tarp savęs kalbėjo. (JLD III 243)

Arba:

Vidury jūrių ir marelių
Aukštasis kalnelis,/ 2 k.
Ant to kalno kalnužėlio
Žalias ąžuolėlis. (JLD I 749).

Tačiau nereikėtų manyti, kad tik ąžuolas ir uosis buvo įsivaizduojami pasaulio medžiais. Minėtuose pasakojamosios tautosakos kūriniuose analogiškose situacijose, kaip ir ąžuolas, pasitaiko obelis (BLP 21—22; LMD I 323/5/; LTR 662/250/, 776/94/, 1038/372/, 1581/114/, 1678/86/, 1729/19/, 1934/51/, 2359/81/, 2525/38/ ir kt.), eglė (LMD III 173/587/; LTR 776/318/, 828/374/, 2458/111/). N. Laurinkienė gana įtikinamai įrodinėja, kad lietuvių kalendorinėse dainose

pasaulio medžio simboliu dažnai būna „verbelė", „grūšelė", jovaras, putinas ir kiti medžiai (Laurinkienė, 1981).

Prūsų senuosiuose šaltiniuose labai dažnai minimas ir šeivamedis *(Sambucus)* (Mannhardt, 1936, p. 182, 189, 202, 246, 251—252, 295, 300, 331 ir kt.), dažniausiai siejamas su dievu Puškaičiu (ten pat, p. 246, 251—252, 331 ir kt.). Įdomu, jog, kalbant apie Perkūną ir kitus dievus, senuosiuose šaltiniuose teigiama, kad jis gyvena medžiuose, o kai užsimenama apie Puškaitį, pabrėžiama, kad jis gyvena po šeivamedžiu, atseit, žemėje. Vadinasi, Puškaitis, kaip gyvenantis po medžiu, aiškiai priešingas Perkūnui ir kitiems dievams, kaip gyvenantiems medžiuose, o pats šeivamedis priešingas ąžuolui.

Kai kuriuose senuosiuose šaltiniuose (pvz., jėzuitų pranešimuose iš 1583 m.) tuoj po lietuvių garbinto Perkūno ir ąžuolo minimas šermukšnis (Mannhardt, 1936, p. 435). Tai leidžia spėti, kad šermukšnis savo mitologine prasme buvo artimas dangaus dievui Perkūnui ir jam paskirtam ąžuolui. Pagal lietuvių liaudies tikėjimus šermukšniuose gyvenančios kalvių dvasios (LMD I 474/735/). Prisimenant J. Malalos „Kronikos" rusiškajame vertime įterptą informaciją, kad lietuviai ir kitos baltų gentys aukoja aukas kalviui, nukalusiam saulę ir įsviedusiam ją į dangų (Mannhardt, 1936, p. 58—59), ir nuolatinį kalvio bei velnio antagonizmą pasakose (AT 330, 330A, 753, 1137 ir kt.), mintis apie šermukšnio ryšį su dangiškaisiais dievais darosi dar įtikinamesnė. Šermukšnio bijo laumės (Vėlius, 1977, p. 103, 109), raganos (ten pat, p. 227, 229), burtininkai (LTR 455b/179[17]/) ir ypač velniai (LMD I 210/6/, I 473/2/; LTR 600/33[7]/, 607/101/, 1284/18, 281/, 1403/205/, 1405/363/, 1405/363/, 1415/21/, 1451/105/, 1513/42/, 1612/85 ir kt.). Tikima, kad velnią galima užmušti šermukšnine lazda (LTR 828/347[3]/), kad šermukšninė lazda apsaugo nuo velnio (LMD I 661/18[12]/; LTR 1415/165/), kad šermukšniu esą galima apsiginti apskritai nuo visų piktų dvasių (LTR 1711/13/). O lietuvių mitologinėse sakmėse vaizduojama, kaip velnias, suduotas šermukšnine lazda, išsigąsta, pabėga (BLV 362; BLS 308; TD I 102—103; LTR 783/476/, 2268/178/ ir kt.) arba yra užmušamas (LMD I 153/53/). O etiologinėse sak-

mėse aiškinama, jog velnias todėl bijo šermukšnio, kad negalėjęs ištarti jo vardo (BLP I 10), buvęs smarkiai primuštas šermukšnine lazda (LTR 449a/24/) ir pan. Norint apsaugoti gyvulius nuo raganų, šermukšniai buvo vartojami ir tipiškiausios saulės šventės — joninių metu. Visa tai rodo, kad šermukšnis mūsų liaudies tradicijose buvo siejamas su dangiškaisiais dievais, visų pirma su saule, ir todėl buvo priešingas chtoniškiesiems gaivalams.

Lietuvių etiologinėse sakmėse geru medžiu laikomas ir lazdynas (LTR 449b/192/, 260/540/, 1039/11/, 1078/85/, 1438/196/). Jis taip pat vadinamas šventu medžiu. Tikima, kad velnias bijo lazdyno (LTR 1948/122/). Kad griaudžiant į namus neįlįstų velnias ir neįtrenktų perkūnas, reikią duris ir langus apkamšyti lazdyno šakutėmis (LTR 1032/23/). Po lazdynu velnio nepasiekiančios perkūno kulkos (LTR 828/346/). Ir žmogui patariama griaudžiant slėptis po lazdynu (LTR 339/1$^{63}$/). Į lazdyną netrenkiąs perkūnas (LTR 828/310/, 1201B/14/, 2567/738/). Lazdynas galįs apsaugoti ir nuo raganų (LTR 1571/23/). Nuo raganų apsaugąs ir diemedis, kurio jau pats pavadinimas rodo siejimą su dievu.

Lazdynui lietuvių liaudies etiologinėse sakmėse (LPK 3105) priešinga epušė (žr. BLS 68—70, 71—74). Lietuviai epušę laikė prakeiktu medžiu (LMD I 988/34/; LTR 1326/10/, 1406/639/, 1418/16/, 1487/131/, 1502/46/, 1565/12/, 1779/1$^{2}$, 121$^{12}$/, 2237/16/ ir kt.), jos nesodindavo arti trobų (LTR 374a/1754/), nedėdavo į statomo namo sienas (LTR 1418/211/). Jeigu epušės augdavo netoli namų, buvo manoma, kad ir tie namai esą prakeikti (LTR 1418/212/). Epušės siejimą su velniu išduoda priežodis: „Įsižiūrėjo kaip velnias į epušę" (Vosylytė, 1977, p. 223).

Nešventu medžiu buvo laikomas ir alksnis (LTR 374c/1274/). Tikėta, kad ant jo pasikorusi velnio motina (LTR 2274/221/). O etiologinėse sakmėse apie vilko sukūrimą (LPK 3086) aiškinama, jog alksnis todėl esąs raudonas, kad jis apvarvėjęs velnio krauju (LTR 662/243/, 1419/90$^{326}$/, 3150/192/). Alksnis su velniu retkarčiais siejamas ir lietuvių mitologinėse sakmėse bei pasakose. Žmogui duoti velnio pinigai pasirodo besą alksnio skiedrelės (LTR 774/22/), taurė, iš kurios su velniu kartu gėrė,— alksnio gabalėlis

(LTR 217/118/), Perkūno persekiojamas velnias puoląs į alksnį (LMD I 573/15/; LTR 792/143/). Velnias pasirodąs, kai žmogus į du alksniu meta sausą kelmelį (BLV 334—338), kai veja virvę iš alksnio (LTR 422/86/). Retkarčiais alksnyne pasirodančios ir laumės (LTR 462/491/).

Eglė ir beržas lietuvių tautosakinėje ir etnografinėje tradicijoje traktuojami dvejopai. Eglė esanti tipiškiausias velnio medis. Mitologinėse sakmėse velnias ypač mėgsta pasirodyti po egle, žmogui padovanotas velnio rankšluostis pasirodo besąs eglės žievė (LMD I 137/4/), cigaras — eglės kankorėžis (LTR 753/32/), skrybėlė — eglės luobas (LTR 260/221/), žmogus, pakviestas į velnio dvarą, vėliau pasijunta besėdįs eglėje (LMD I 331/1/; LTR 422/39/, 783/438a/, 1729/98/), iš žmogaus išviliotus batus velnias pakabina po egle (LMD I 573/13/). Po egle velnias saugo pinigus (LTR 337/15/), kartais slepiasi nuo perkūno (LTR 759/7/). Eglės, kaip ir kitų spygliuočių medžių, seniau nesodindavo sodybose (LTR 1645/63/), nes tikėta, kad jei kieno kieme auga eglė, tai tas žmogus visada turįs skolos (LTR 600/201[19]/). Tuo tarpu kitose etiologinėse sakmėse eglė vaizduojama geru medžiu (LMD I 605/43/; LTR 768/22/, 1894/116/, 2036/15/), ji laikoma šventa (LTR 1283/82[11]/), į ją netrenkiąs perkūnas (LTR 828/127/, 1041/108/). Velnias negalįs slėptis po egle (Balys, 1937, p. 187) ir pan.

Mitologinėse sakmėse kartais su velniu siejamas ir beržas. Pakviestas į velnio dvarą žmogus retkarčiais pasijunta besėdįs berže (LMD I 315/9/; LTR 1064/68/). Velnio pinigai pasirodo besą beržo tošis (BLPY II 208; LMD I 133/57/), saldainiai — beržo žirginiai (LTR 447/100[12]/). Iš velnio įsigytas arklys pavirsta beržiniu rąstu (LTR 265/226/, 1420/48/), beržo viršūne (LTR 381/114/), marškiniai — beržo tošim (LMD I 144/77/) ir pan. Beržus mėgsta ir laumės. Laumių šluotomis yra vadinamos tankiai suaugusios beržų šakos (LKŽ VII 190), laumės pakeičia vaiką, kai motina jį palieka pakabinusi berže (LTR 3471/819/). Kitose etiologinėse sakmėse beržai laikomi gerais, gailestingais (LTR 619/53/, 1560/21/, 2268/45/, 2411/51/). Tikima, kad beržo šakos apsaugo nuo perkūno (LTR 757/51/, 1032/19/). Per sekmines beržų šakelėmis iškaišomos pirkios, papuošiamos

karvių galvos (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 102, 547).

Pasitaiko viena kita, kad ir nereikšminga, užuomina, leidžianti velnią susieti su pušim (LTR 42/17/, 43/2/, 450 /102/), topoliu (LTR 217/118/), gluosniu (LTR 832/645/), karklu (LTR 2514/91/), laumes — su žilvičiu (LTR 545/70/), karklu (LTR 552/799/, 818/46/).

Iš čia pateiktų negausių duomenų dar sunku rekonstruoti bendriausias senųjų baltų medžių priešpriešas, tačiau kai kuriuos bruožus jau galima apčiuopti. Kaip matėme, su dangiškaisiais dievais siejamas ąžuolas, šermukšnis, lazdynas — vis lapuočiai medžiai, o eglė — su velniu. Peršasi išvada, kad seniau dangaus dievų lapuočiams medžiams buvo priešingi chtoniškųjų dievų spygliuočiai. O drėgnose vietose greitai augantys ir intesyviu žalumu pasižymintys karklai, gluosniai, žilvičiai, alksniai siejami su žemės dievais (laume, iš dalies velniu). Prie šių medžių kategorijos krypsta nuolat žaliuojanti eglė. Be to, išlakūs, aukštyn besistiebiantys medžiai — ąžuolai, liepos — galėjo sudaryti priešpriešą labiau pažeme kerojantiems krūmams — šeivamedžiams, alyvoms ir kt.

Toliau pabandykime apžvelgti kai kurių pavienių medžių nevienodą populiarumą įvairių arealų pasaulėžiūroje. Įžiūrėti aiškesnius skirtumus čia nelengva, nes daugelio medžių priešpriešos nėra ryškios. Be to, susieti atskirus medžius su tam tikro arealo mitologija dar sunkina dvi priežastys. Viena, kai kurie medžiai buvo įsivaizduojami „pasaulio medžiais" ir todėl galėjo būti visuose arealuose vienodai populiarūs. Antra, dauguma medžių tiek lietuvių tautosakoje, tiek mitologijoje yra siejami su žmonėmis: lyginami („Kad mudu augov /Pas tėvužėlį,/ Pas tėvužėlį/ Kaip ąžuolėliu".— JLD III 235), tapatinami („O aš prieidama, /Apsikabindama: /„O liepele, liepytėle, /Tu — mano močiutė /Šaknelės — kojelės, /Šakelės — rankelės, /O šie žali lapužėliai — /Meilieji žodeliai".— JSD II 46); manoma, kad medžiuose gyvenančios žmonių vėlės (kai medis girgžda, sakoma: „Štai dūšia verkia ir prašo pagalbos, kas ją apkrikštytų".— LMD I 203/1/) ir pan. (Meulen, 1919; Slaviūnas, 1947, p. 181—183 ir kt.).

Vieni medžiai lietuvių liaudies dainose siejami su jaunais žmonėmis, kiti — su senais, vieni — su vyrais, kiti — su moterimis ir pan. Pavyzdžiui, kadagys dažniau gretinamas su senais žmonėmis, putinas, šermukšnis, beržas — su jaunais, ąžuolas, liepa, eglė — tiek su senais, tiek su jaunais. Ąžuolas, beržas, klevas, kadagys gretinami su vyrais, o liepa, obelis, eglė, pušis, sedula ir kt. — su moterimis. Apie tai jau seniai yra užsiminęs olandų folkloristas R. Moilenas, tyręs gamtos palyginimus lietuvių liaudies dainose (žr. Meulen, 1919, p. 14, 34—42). O lietuviškos kilmės prancūzų mokslininkė A. Zemp yra bandžiusi, tiesa, remdamasi labai mažu duomenų kiekiu, labiau detalizuoti žmogaus — medžio ryšį lietuvių liaudies poetinėje kūryboje. Pagal ją, ąžuolas, apskritai priklausydamas vyresniųjų klasei, medžių šeimoje (bent jau pasakos „Eglė žalčių karalienė". — AT 425M ir A. Juškos paskelbtų dainų rėmuose) užima vyriausiojo, svarbiausiojo sūnaus vietą, o kiti medžiai pagal svarbumą išsidėsto šitokia tvarka: uosis, klevas, beržas (Zemp, 1979, p. 77—81, 87). Todėl, aptariant atskirų medžių populiarumą įvairiuose arealuose, reikia atsižvelgti ir į tokias tą populiarumą veikiančias priešpriešas, kaip *senas—jaunas, moteris—vyras.*

Be to, vieni medžiai (pvz., ąžuolai) iš seno augo miškuose, laukuose ir mūsų liaudies buvo laikomi miško medžiais, kiti (pvz., klevai) buvo sodinami gyvenvietėse ir buvo vadinami kiemo arba sodybų medžiais, o dar kiti (pvz., obelys) buvo veisiami soduose ir vadinami sodų medžiais. Todėl dar reikia atsižvelgti į priešpriešas *miškas—sodyba, laukas—kiemas.*

Krūmai (šeivamedis, alyvos. . .), kaip liudija senieji baltų mitologijos šaltiniai ir lietuvių liaudies dainos, buvo populiarūs vakarų, iš dalies ir vidurio arealuose. Apie šeivamedžio šventumą užsimena S. Grunau, aprašęs kaip tik vakarų arealo mitologiją, daug duomenų apie jį pateikta „Sūduvių knygelėje" ir jai giminiškuose raštuose, kuriuose irgi jaučiama vakarų arealo mitologijos įtaka. Dainos, prasidedančios žydinčios alyvos vaizdu (pvz., „Po mano tėvo stiklo langeliu". — LDK V 255, „Ant tėvo dvaro alyvužė žaliavo". — V 357, „Po mano tėvo langeliu". — V 939,

„Po mano tėvo stiklo langeliu".— K 384 ir kt.), arba kuriose šiaip minima alyva, buvo populiaresnės Prūsų Lietuvoje ir Vakarų Žemaičiuose. Tačiau, savaime aišku, ne visi krūmai buvo populiaresni vakarų ar vidurio arealuose. Atskiri krūmai, kaip ir visi kiti objektai, savo klasės viduje pagal būdingiausias savybes ir ryšį su atitinkamomis mitinėmis būtybėmis buvo priešinami vieni kitiems ir įvairiuose arealuose buvo nevienodai populiarūs. Pavyzdžiui, baltais žiedais pražystantis, raudonas uogas nokinantis, visada su jaunais žmonėmis susietas putinas, priešingai šeivamedžiui, buvo populiaresnis rytų areale. Dainų, prasidedančių putino vaizdu arba kaip kitaip apdainuojančių putiną, čia užrašyta kelis kartus daugiau negu kituose arealuose (žr. LDK D 158, 1216; Kl 105, 134, 147, 346, 443, 567; V 48, 58, 236, 469, 494, 701, 831, 855, 1000, 1507, 1811, 2011, 2097, 2857; K 444, 473 ir daugelį kitų).

Spygliuočiai medžiai, atrodo, buvo kiek populiaresni vidurio, iš dalies ir vakarų areale. K. Henenbergeris, XVI a. pasakodamas apie prūsus, užsimena, kad pasienio žemaičiai labai gerbę kadagį, augusį jų šventajame miškelyje (Mannhardt, 1936, p. 314). M. Pretorijus aprašo nepaprastą, dar 1664 m. Nibučių apylinkėse tebestovėjusią dvišakę eglę, prie kurios, prašydami sveikatos, susieidavę žmonės ne tik iš nadruvių ir skalvių, bet taip pat iš žemaičių ir iš pačios Lietuvos (ten pat, p. 525, 538). Dar XX a. pirmaisiais dešimtmečiais aukas prie neva stebuklingos pušies dėję žemaičiai Viekšnių parapijoje (Balys, 1966, p. 64—65). Prie eglių ir pušų daugiausia aukodavę, norėdami išsigydyti luošumą. Tai patvirtina mintį, kad šie medžiai buvo siejami su chtoniškosiomis mitinėmis būtybėmis, kurios kaip tik įsivaizduojamos luošomis ir kurių kompetencijoje būdavo luošumo gydymas. Dainos, prasidedančios augančio kadagio vaizdu ir gretinančios kadagį su našliu (pvz., „Augo kadagėlis žaliasai".— LDK V 251, „Žalias medelis kadugys".— V 246 ir kt.), labiau buvo paplitusios vidurio areale. Čia labiau žinomas ir maginės reikšmės turintis plakimas kadagio šakomis verbų sekmadienį bei tą plakimą lydinčios nesudėtingos, daugiausia rečitatyvinio pobūdžio dainelės („Ne aš plaku".— LDK Kl 435, „Verba muša, ne-

užmuš".— Kl 437). Šio arealo dainose kadagys minimas ir kitokiuose kontekstuose: kadagio laivužiu bernelis plaukia pas mergelę (LDK D 1551), piktam berneliui mergelė pataria ant rankų vynioti ne jos kaseles, o žalią kadagį (D 18) ir pan.

Vidurio ir vakarų arealo dainose dažniau negu kitur minimos pušys arba pušynas. Dainos neretai čia pradedamos žalio pušyno vaizdu. Pavyzdžiui, „Vai, augo augo žals pušynėlis" (LDK D 1571), „Oi, augo augo žalias pušynas" (V 1904), „Ant kalnelio pušynėlis" (V 140), „Oi, paaug paaug žals pušynėlis" (V 533), „Šilai pušynai, trakai beržynai" (V 904), „Žalioj girioj pušys linko" (V 2116), „Už eglyno, už žalio pušyno" (K 310), „Palei žalią pušynėlį" (K 370) ir kt. Šio arealo dainose, jojant pas tolimą mergelę, berneliui pušų šakelės blaškė veidelius (V 69), mergelė senam „Šeiriui" po galvele deda eglišakes, apkloja pušišakėm (V 1970) ir pan. Ir vidurio areale sakmėse dažniau minimos pušys. Gudžiūnuose užrašytoje sakmėje pasakojama, kaip ant nekaltai raganavimu apskųstų ir sudegintų seserų kapo išaugusios trys pušys į Krekenavą palenktom viršūnėm (BLP I 78—79). Kupiškio, Mažeikių apylinkėse užrašytose sakmėse žmogus, neva pakliuvęs į velnių dvarą, vėliau pasijunta besąs liekne prie pušies (LTR 42/17/, 43/2/).

Eglė irgi populiaresnė vidurio arealo pasakojamojoje tautosakoje. Čia užrašyta dauguma mitologinių sakmių, kuriose velnias siejamas su egle (LMD I 137/4/, I 331/1/, I 573/17/; LTR 260/221/, 337/15/, 422/39/, 783/438a/, 828 /374/, 1729/98/ ir kt.), ir tikėjimų apie eglės šventumą, apie draudimą sodinti ją kieme (LTR 600/201[19]/, 1283/82[11]/, 1645/63/). Vakarų bei vidurio arealuose daugiau užrašyta ir etiologinių sakmių apie eglę, po savo šakomis paslėpusią šeimyną (LMD I 605/43/; LTR 768/22/, 2036/15/). Tačiau dainos, kuriose eglė gretinama su žmonėmis (pvz., „Augo augo eglutėlė vidur girios".— LDK D 309; „Egliutė žalioji tūtavo lyliavo".— D 347; „Oi tu eglele".— D 348; „Augo eglelė eglyne".— D 508. . .), kuriose iškeliamas jos nuolatinis žaliavimas („Pasakyk, mergele".— V 981; „Oi eglele eglele".— D 574; „Žiemą vasarą eglutė žaliavo".— V

1286), žinomos visur, o kiek daugiau jų variantų užrašyta rytų areale.

Didesnį eglės populiarumą vidurio ir vakarų arealuose rodo patarlės bei priežodžiai. Dauguma patarlių bei priežodžių su pamatiniu žodžiu *eglė* (pvz., „Bagota kaip eglė šakota", „Eglė kadugiu nebus", „Nakvojo kaip po egle" ir kt.) variantų kaip tik yra užrašyti vidurio ir vakarų arealuose (žr. LMD I 863/38, 261/, I 922/28, 52/; LTR 284/433[42], 646[21]/, 322/6/ ir kt.). Patarlėms bei priežodžiams su pamatiniu žodžiu *medis* patekus į minėtuosius arealus, žodis *medis* neretai pakeičiamas *egle*. Pavyzdžiui, visoje Lietuvoje žinoma patarlė „Girgždantis medis ilgiau išsilaiko" šiuose arealuose dažnokai pakeičiama „Traškančioji eglė ilgiau stovi" (LMD I 226/360/, I 671/289, 2194/, I 947/61/, I 951/32/; LTR 1552/102/, 2269/445[6]/, 3399/138/, 3656/128/ ir daugelis kitų), patarlė „Kitas ir iš medžio iškritęs pailsi" čia pakeičiama „Kitas ir iš eglės iškritęs pailsi" (LMD I 627/1060/, I 869/175/; LTR 2202/53[8]/ ir kt.) ir pan. Vidurio arealo tautosakos rinkiniuose galima rasti net po kelis tų pačių patarlių su pamatiniu žodžiu *eglė* variantus (žr. LTR 5170/167, 233, 723/).

Mažojoje Lietuvoje iš eglės buvo daromi antkapiniai paminklai moterims (Čerbulėnas, 1937, p. 89; Basanavičius, 1970, p. 136; Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XI ir kt.). Čia paminklai moterims buvo daromi ir iš drebulių (Čerbulėnas, 1937, p. 89; Lietuvių liaudies menas, 1970, p. XI).

Vidurio arealo tautosakoje kiek populiaresni ir greitai augantys, intensyviu žalumu pasižymintys medžiai — karklai, gluosniai. Vidurio arealo sakmėse laumės po karklu apdovanoja arba nužudo vaikus (LTR 552/799/, 818/46/), gluosnyje velnias bando pasislėpti nuo Perkūno (LTR 832/645/).

Karklai, gluosniai ir kiti gajūs, drėgnose vietose augantys medžiai iš viso retai teminimi lietuvių liaudies dainose. Tačiau ir iš tų negausių užuominų matyti, kad karklai kiek populiaresni yra vidurio areale užrašytose dainose. Pavyzdžiui, visi darbo dainos „Vagelę ariau" (LDK D 18) variantai, kuriuose mergelė berneliui pataria ant rankų vynioti ne jos kaseles, o karklus, užrašyti vidurio areale (žr.

LTR 552/349/, 808/12, 133/, 1691/41/, 2149/75/). Dauguma vaikų erzinimo „Martynas papartynas" variantų, kuriuose minimi karklynai, irgi užrašyti vidurio areale (žr. LDK Vk 544). Čia užrašyti ir visi kumuliatyvinės dainos „Siuntė ponas ožką" (Vk 452) versijos „Eina ožka karklų graužti" variantai (LMD I 23/3/; LTR 33/89/, 361/43/, 1314/66/, 1646/1/). Kalendorinė daina „Parlėkė gegutė iš tolo iš tolo", kurioje gegutė nutupia į gluosnį, irgi užrašyta vidurio areale (Kl 197). Tačiau žilvitis ir jovaras priešingai — kiek populiaresni rytų arealo dainose (žr. LDK D 365, 1205, 1405, 1452, 1551; Kl 193, 469, 582, 583; V 637, 701, 1061, 1452, 1458, 2001, 2795; K 2, 175, 364, 401, 404 ir kt.).

Vidurio arealo pasakojamojoje tautosakoje kiek populiaresnis ir alksnis. Jau minėtos sakmės, kuriose laumės pristoja prie vaikų, paliktų alksnyne esančioje pievoje (LTR 462/491/), arba velniai pasirodo, kai žmogus veja virvę iš alksnio (LTR 422/86/), kai į du alksnius paupyje meta sausą kelmelį (BLV 334) ir pan., irgi užrašytos šiame areale. Čia taip pat užrašyta pasakų, kuriose iš alksnio bevaikė pora nusitašo nykštuką (LTR 262/189/, 369/24/, 1274/67/), iš alksnio buvo kilęs ir nepaprastas pagrobtų karalaičių vaduotojas (ŠLP 230; LTR 914/10/).

Šio arealo dainose labai populiarus klevas. Didesnė dainų, prasidedančių augančio klevo vaizdu (pvz., „Augo klevelis aukščiausias".— LDK D 1513; „Augo sode klevelis".— D 1572; „Augo kieme klevelis".— V 666; „Kalne klevelis stovėjo".— V 1123; „Oi tu kleveli žaliasis medeli".— V 1948 ir kt.), variantų dalis kaip tik yra užrašyta vidurio areale. Iš klevo čia ne tik dirbdinamas laivelis, kuriuo bernelis plaukia pas mergelę (D 1560, 1572; V 1831), lovelė mergelei migdyti (V 1948, 1949), bet ir laiveliui irti irklai (D 1568), aslužei grįsti lentos (V 1058). Suskaičiavus 32 dainų tipų (LDK D 1513, 1560, 1568; V 48, 376, 386, 467, 527, 666, 730, 792, 1058, 1123, 1141, 1331, 1433, 1670, 1801, 1804, 1831, 1948, 1949, 1953, 2877; K 3, 21, 42, 282, 508, 855, 941) variantus, kuriuose vienokiame ar kitokiame kontekste minimas klevas, pasirodė, kad beveik 800 iš jų yra užrašyti vidurio areale ir tik apie 500 — rytų.

Vidurio areale žymiai populiaresnis ir uosis, kuris apskritai yra retas svečias tiek lietuvių pasakojamojoje, tiek dainuojamojoje tautosakoje. Visos žinomos etiologinės sakmės apie uosį neregį kaip tik užrašytos vidurio areale (LMD I 142/50/, I 566/40/, I 580/4/, I 1060/212/; LTR 812/60/). Čia užrašyta ir dauguma dainų „Sėdi broliai už stalelio" (V 1002), „Augo sode klevelis" (D 1572). „Žib žib žolelė" (LDKK) variantų, kuriuose uosis gretinamas su broleliu, iš uosio taip pat daromas laivelis ar tveriama darželio tvorelė.

Spygliuočių (kadagio, pušies, eglės) ir greitai augančių, anksti pavasarį sprogstančių medžių (karklo, gluosnio), kurie dažniau siejami su velniu ir žemės dievais, populiarumas vidurio ir iš dalies vakarų areale yra dėsniškas reiškinys, nulemtas senosios mūsų liaudies pasaulėžiūros. Tuo tarpu didesnį klevo populiarumą, matyt, lėmė jo, kaip tipiško sodybos medžio, paskirtis, pomėgis gausiai apželdinti klevais šio arealo sodybas.

Ąžuolas, kaip ir reikia tikėtis, atsižvelgiant į jo didžiulį vaidmenį senojoje baltų mitologijoje, į tai, kad jame būdavo apgyvendinami visi dievai (ne tik Perkūnas), kad jis buvo laikomas švenčiausiu ir garbingiausiu medžiu, yra pats populiariausias lietuvių tautosakoje, dažnai minimas visų arealų dainose, pasakose, sakmėse. Kaip rodo jau paskelbti lietuvių liaudies darbo, kalendorinių apeigų, vestuvinių, karo, socialinio protesto ir vaikų dainų katalogai, įvairiausiai įprasmintas ąžuolas minimas beveik šimte dainų tipų (LDK D 3, 230, 400, 408, 463, 590, 595, 1346, 1573; Kl 171, 172, 212, 213, 509, 566; V 220, 692, 742, 815, 910, 1700, 2857; K 5, 42, 141, 287, 320, 363, 400, 712, 713; Vk 33, 444, 445 ir daugelyje kitų), kurių maždaug po pusantro tūkstančio variantų užrašyta vidurio ir rytų arealuose, o per 100 variantų užrašyta ir vakarų areale.

Visų arealų dainose populiari ir liepa (žr. LDK D 226, 374, 1416, 1568; Kl 406; V 48, 376, 386, 395, 401, 489, 806, 811, 1274, 1287, 1313, 1428, 1700—1703, 2795; K 21, 136, 138, 283, 396, 452 ir kt.), tačiau didesnė šių dainų variantų dalis užrašyta rytų areale. Senuosiuose šaltiniuose apie liepų garbinimą randame žinių iš įvairių baltų gyventų vietų (Mannhardt, 1936, p. 314, 442, 452, 504, 609).

Rytų arealo dainose populiaresni yra ir beržas su šermukšniu. Peržiūrėjus visus paskelbtuosius lietuvių liaudies dainų katalogus, matyti, kad šermukšnis minimas tik keliolikoje dainų tipų (LDK D 1469; Kl 174, 210, 223, 585, V 48, 855, 1000, 1668, 2157, K 128, 141, 320, 473. . .), kurių didesnė variantų dalis užrašyta kaip tik rytų areale. Tik rytų areale težinomos dainos „Vidur girelės, vidur žaliosios" (Kl 174), „Šermukšnėli žaliasai" (Kl 210), „Tu šermukšnėli kartusai" (Kl 223), „Šile putinėlis" (V 1000), „Žydėk žydėk, šermukšnėle" (K 128). O ir dainų „Ko liūdi, putinėli" (V 1668), „Augo putinas viduj girios" (V 48) variantų, kuriuose minimas šermukšnis, didesnė dalis irgi užrašyta rytų areale. Čia užrašyta dvigubai daugiau ir etiologinių sakmių, aiškinančių, kodėl velnias bijo šermukšnio.

Lietuvių liaudies dainose kur kas populiaresnis beržas, iš kurio daroma žagrelė (LDK D 5), lovelė (D 41; V 1831), tveriama darželio tvorelė (V 2795) ir kuris dažniausiai gretinamas su jaunu bernelių (žr. LDK D 20; Kl 536; V 670, 691, 747, 934; K 1, 144, 420, 713 ir kt.). Beržas minimas daugiau kaip šešiasdešimtyje dainų tipų, kurių apie 1000 variantų užrašyta rytų areale, o apie 770 — vidurio.

Didesnis šermukšnio ir beržo populiarumas rytų areale yra nulemtas tradicijos. Pirmojo populiarumas derinasi su stipresniu dangiškųjų dievų kultu šiame areale, o antrojo — su jauno (sūnaus, brolio, mėnulio etc.) iškėlimu.

Nevienodą atskirų medžių populiarumą įvairiuose arealuose akivaizdžiai rodo to paties dainos tipo variantai. Dainai plintant iš vieno arealo į kitą, kartais įprastinis, geriausiai dainos vidinę logiką ir prasmę atitinkantis medis yra pakeičiamas kitu tame areale būdingu labiau mėgstamu ir populiaresniu medžiu. O ir tame pačiame areale dainoje įprastas medis kartais pakeičiamas kitu irgi populiariu tam arealui medžiu. Paimkim kad ir vidurio areale labiau paplitusią vestuvinę dainą „Oi tu kleveli, žaliasis medeli" (V 1948). Vidurio areale užrašytuose jos variantuose klevas kartais pakeičiamas ieva (LTR 32/2/, 190/1074/, 461a/295, 758/, 461b/2368/, 1297/4/, 1642/35/, 1670/5/, 1782/154/, 1828/314/ ir kt.), uosiu (LMD I 574/63/), pušim (LTR 626/178/, 3539/5/), sedulėle (LTR 3420/124/), o rytų areale —

šermukšniu (LTR 2771/826/), beržu (LTR 1485/12/, 3165/1/, 3918/141/). Vestuvinėje dainoje „Nueisiu nueisiu žaliojon girelėn" (V 1953) vietoj įprasto klevelio rytų areale užrašytuose variantuose kartais atsiranda šermukšnis (LMD III 164/234/, beržas (LTR 446/53/), o kai kuriuose vaikų dainelės „Kas ten girioj trinktelėj" (Vk 445) variantuose uodas iškrenta ne iš ąžuolo, kaip yra įprasta šioje dainelėje, o iš beržo (LTR 73/1639/, 128/130/, 319/72/, 1616/8/). Beržas rytų areale kartais atsiranda vietoj eglės dainose „Tu eglute, tu žalioji" (V 1275), „Tu eglute žalioji" (V 1324), „Kad aš turėjau šyvą kumelaitę" (V 1955) (LMD III 189/572/; LTR 415/84/, 1241B/24/, 4159/154, 138/), vietoj alyvužės dainoje „Ant tėvo dvaro alyvužė žaliavo" (V 357) (LTR 3509/6/). O jovaras, putinas rytų areale kartais atsiranda vietoj įprasto klevelio darbo dainoje „Augo sode klevelis" (D 1572) (LTR 73/53/, 342/35/, 373/161/, 443/265/, 467/58/, 807/1741/, 1002/2922/, 3487/54/, 3505/85/ ir kt.), vietoj alyvužės jau minėtoje dainoje „Ant tėvo dvaro alyvužė žaliavo" (LMD III 32b/103/; LTR 930/29/, 2400/127/, 3674/75/). Kartais, priklausomai nuo to, kuris medis yra populiarus kuriame nors areale, su tuo medžiu yra išplitusi net atskira dainos versija. Pavyzdžiui, darbo dainos „Stok ant akmenėlio" (D 1216) versija, prasidedanti eglės ir pušies vaizdu („Stovi eglelė ir žalia pušelė"), yra paplitusi vidurio areale, o versija, prasidedanti putino vaizdu („Putinėlį laužiau"),— rytų areale, kuriame kaip tik yra populiaresnis putinas. Visoje Lietuvoje žinomos vestuvinės dainos „Močiute širdele, tai tau, tai tau" (V 2795) versijos, prasidedančios beržo vaizdu („Ant tėvelio dvaro beržai beržai", „Siūbavo berželis tėvo dvare"), daugiausia yra išplitusios rytų areale. Čia populiaresnės ir dainos „O aš viena dukrelė" (V 2857) versijos, prasidedančios putino vaizdu („Avietę su putinu vanduo pasėmė", „Per putino šakelę vanduo nebėgo", „Putinėlio vietelėj upelė tekėjo", „Putinas su aviete sode užaugo", „Putinėlis raudonas anksti pražydo" ir kt.). O dainos „Vai tu berželi, žalias medeli" (V 1831) versija „Oi, žaliuoj žaliuoj vėsus klevelis" labiau išplitusi vidurio ir vakarų areale.

Kaip matome, nevienodas atskirų medžių populiarumas įvairių arealų lietuvių folklore bei mitologijoje iš dalies yra nulemtas tradicijos: tie medžiai, kurie senovėje labiau buvo susiję su žemės bei požemio dievais, o vėliau — su atitinkamai nusistovėjusiu simbolikos inventoriumi ir kurie atitiko kairiuosius arba viduriniuosius anksčiau aptartųjų priešpriešų polius (pvz., šeivamedis, alyva, kadagys, eglė, pušis, alksnis, karklas, gluosnis. . .), yra šiek tiek populiaresni vakarų bei vidurio areale, o kurie susiję su dangiškaisiais dievais arba atitiko dešiniuosius polius (pvz., šermukšnis, beržas. . .), tie populiaresni rytų areale.

Tiesioginių duomenų apie kultūrinių augalų ryšį su vienokiomis ar kitokiomis dievybėmis retai tepasitaiko. Jį reikia rekonstruoti iš bendro poetinio, papročių konteksto. Nesunku pastebėti, kad šakniavaisiai augalai seniau buvo priešinami varpiniams. Yra užfiksuota labai daug patarimų, kad bulves (LTR 293/849/, 1285/198/, 1423/264/, 1480/150/, 2069/349/, 2130/56a/, 2256/73/, 2386/132/ ir kt.), kartais net ir ridikus (LTR 2257/134/), burokus (LTR 1350/42/, 1357/32/, 2386/119/) bei kitas daržoves reikia sodinti senagalyje, pilnatyje arba net delčioje (LMD III 98d/104/; LTR 392/142/, 436/153[43]/, 796/48[97]/, 1300/10/, 1284/106/ ir kt.), tačiau negalima sodinti jaunatyje (LMD III 14/18/; LTR 1317/14/, 2247/1, 105/, 2249/54/, 2255/52/ ir kt.). O rugius (LTR 1419/20[286]/, 1483/89/), kviečius (LTR 1504/2[4], 19[1]/, 1515/2[4], 54[1]/, 2246/27/, 2258/58/), miežius (LTR 210/206[126]/, 458/79[9]/, 1317/17/, 1504/2[7]/, 2312/336/) ir kitus varpinius javus kaip tik reikia sėti jaunatyje, o negalima senagalyje arba pilnatyje. Neretai manoma, kad senagalyje ar pilnatyje reikia sodinti visas daržoves (LTR 436/153[62]/, 1285/196/, 1287/130/, 1300/272/, 1593/49/, 1666/47/, 2270/42/ ir kt.). Šitie patarimai išplaukia iš tikėjimo, kad tai, kas pasodinta jaunatyje, auga į viršų ir į žiedus, o kas senatyje — į apačią ir į šaknis. Aiškių aiškiausiai mūsų liaudis mėnulio jaunatį sieja su priešpriešos *žemai—aukštai* dešiniuoju nariu, o senatį — su kairiuoju.

„Sename (senagaly) mėnesyje sodina šakniavaisius: ropes, bulves, nes stiebai neauga, o šaknys tuo tarpu auga" (LTR 2254/53/). „Jauname sėja: rugius, kviečius ir miežius, senagalyj — bulves" (LTR 1483/89/).

Šakniavaisių ir varpinių augalų priešinimas ypač aiškiai yra išreikštas tokiuose patarimuose, kaip „Kas augų žemės apačioj, tai senagaly sodint, pvz., bulvas. Kas augų viršuj žemės, tai jaunam mėnasy, pvz., javai" (LTR 1418/20[287]/), arba: „Kas žemėse — tai senagaly, o kas viršuj, tai ant jauna (sodinti, sėti)" (LTR 3990/25/). Todėl, jei kas, pavyzdžiui, burokus sodina dėl lapų, patariama sodinti mėnulio jaunatyje, o jei dėl šaknų — senaty (LTR 1480/145/, 2245/58/). „Daržoves reikia sodinte senagaly, nes kitaip išeisią žyduoliais" (LTR 1418/207/).

Šakniavaisiai lietuvių liaudies pasakose, sakmėse ir kitų tautosakos žanrų kūriniuose kaip tik siejami su chtoniškosiomis mitinėmis būtybėmis, ypač su velniu. Daugelyje pasakos „Meškininkas ir jo meška" (AT 1161) lietuviškų variantų velnias jaujoje lupa, kepa ir valgo ropes (LTR 426/9, 29/, 457/227/, 474/33/, 624/6/, 768/242/, 860/57/), ridikus (LTR 35/38/) arba kitus šakniavaisius (LTR 380/422/, 768/263/). Matyt, neatsitiktinai pasakoje „Derliaus pasidalinimas" (AT 1030), dirbdamas su žmogum iš pusės, velnias vieną kartą sodina savo kultūras — šakniavaisius, o kitą kartą sėja žmogaus kultūras — javus. Galbūt, seniau velnias šioje pasakoje pusininkavo su dievu (žr. etiologines sakmes apie bendrą velnio ir dievo darbą.— LPK 3081, 3083). Šį spėjimą patvirtina tie pasakos variantai, kuriuose kaip tik ir vaizduojamas ne velnio ir žmogaus, o velnio ir dievo bendras darbas (LTR 861/141/). Taigi šioje pasakoje galima įžiūrėti priešpriešą *velnio šakniavaisiai— dievo varpiniai javai.* Lietuvių liaudies patarlėse ir priežodžiuose velnias ypač dažnai siejamas su ropėmis. „Sėdi kaip velnias ropėse", „Rėpso kaip biesas ropėse", „Įsikraustė kaip velnias į ropes", „Vaikščioja kaip velnias po ropes", „Tupi kaip velnias ropėse", — mėgstama sakyti įvairiausiomis progomis (Vosylytė, 1977, p. 208, 225, 226, 227). O jei kas nori parodyti savo teisumą, tai tikina: „Dievo daržo nenuganiau, velnio ropių nenuroviau" (LKŽK). Čia, kaip matome, tiesiog kalbama apie velnio ropes. Pasakoje „Žmogaus, Perkūno ir Velnio draugystė" (AT 1147*) bičiuliai dažniausiai sodina ropes arba bulves — chtoniškųjų mitinių būtybių kultūras. Jas ir vagia chtoniškoji laumė — ragana (BLPY I 108—109; DSPŽ I 378—382; LMD I 144/29/, I 301/25/, I 502/5/; LTR 284/556/, 788/99/, 724/19/, 2145/89/ ir kt.). Lietuvių liaudies mitologinėse sakmėse

laumė retkarčiais kapliuoja bulves (Vėlius, 1977, p. 99—100). O būsimas bulvių derlius dažniausiai kaip tik spėjamas pagal įvairius eglės ir alksnio (kurie, kaip matėme, mūsų tradicijose priskiriami velniui) požymius. Beveik visoje Lietuvoje tikėta, kad geras bulvių derlius būsiąs tada, kai rudenį ant eglių yra daug kankorėžių, o ant alksnių juodų pumpurėlių —„grūšnelių" (LMD I 194/6/, I 195/1/; LTR 785/364/, 1480/712/ ir kt.). Lietuvių liaudies tikėjimuose daržovės kartais tiesiog priešinamos saulei, sakoma: „Nevalna jas sodint, esant saulei, ba saulė jas, pamačius sodinant, vėliau išdegina" (LTR 1406/196/).

Tuo tarpu su javais lietuvių liaudies etiologinėse sakmėse ir pasakose daugiau susijęs dievas. Jis pats sėja javus (LPK 3190), laimina juos (LPK *758; AT 830B), kulia (AT 752A), baudžia žmones, jei tie išniekina javų derlių (LPK 3220). Kai kuriuose sakmės „Javų grūdų pavidalo kilmė" (LPK 3221, AT 293E*) variantuose tiesiog sakoma, kad javus sutvėręs dievas. „Labai seniai dievas sutvėrė rugį, kvietį, miežį ir avižą ir išsiuntė į žemę" (LTR 267/29/).

Javai siejami ir su perkūnu. Tikima, kad pavasarį, pirmą kartą sugriaudus perkūnui, geriau ima augti javai (LTR 763/46a, 50/, 832/454, 457/, 1032/127/), kad javai gerai auga tais metais, kai anksti ima griausti perkūnas (LTR 1001 /556/), kad, sugriaudus perkūnui, reikia sėti javus (LTR 832/455/), kad javai pradeda augti tik perkūnui sugriaudus (LTR 759/11/) ir pan. Po pirmojo griaustinio geriau pradedą augti rugiai, nes perkūnas atitrankąs rugių šaknis, kurios anksčiau buvo įšalusios (LTR 739/74[2]/).

Nustatyti, kurio arealo baltų pasaulėžiūroje buvo populiaresnė viena ar kita kultūrinių augalų rūšis, ne taip jau lengva. Vis dėlto pasitaiko vienas kitas faktas, iš kurio galima spėti, jog rytų arealo tautosakoje bei papročiuose kiek populiaresni buvo javai ir iš jų pagaminti produktai, o vakarų ir vidurio — šakniavaisiai.

Rytų areale populiaresnės etiologinės sakmės apie javų varpų ilgumą (LPK 3220), skirtingą javų grūdų pavidalo kilmę (LPK 3221). Tuo tarpu minėtoji pasaka „Žmogaus, Perkūno ir Velnio draugystė", kurioje bičiuliai sodina bulves, ropes ir kitus šakniavaisius, daugiausia paplitusi

vidurio areale. Rytų areale jos užrašyta labai nedaug variantų. Tik vidurio areale užfiksuota reta sakmė „Kodėl bulvės pūva" (LTR 1610/78/). Vakarų ir vidurio areale dažniau negu rytų iš bulvių gaminami tradiciniai kalendorinių ir darbo švenčių (pvz., kūčių, kalėdų, užgavėnių, linamynio talkų) valgiai (Mickevičius, 1938, p. 353—354; Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 137; Milius, 1977, p. 144—145; Vyšniauskaitė, 1979, p. 63—66, ir kt.). Ypač Žemaičiuose per kalėdas mėgstamas iš bulvių iškeptas kugelis. Rytų areale panašiomis progomis labiau mėgstami iš miltų pagaminti valgiai. Įdomu, kad žaisdami žaidimą „Perinu, perinu paukštelį", žemaičių žaidėjai vienas kitą dažniausiai vadina medžiais, o dzūkų — javais (žr. LT V 990—991). Žaidimo „Buvo buvo aniols", daugiausia paplitusio rytų areale, vidurio areale užrašytame variante tiesiog sakoma, kad „buva velns bulvėse" (LTR 1945/351/).

Nors žirniai, pupos yra grūdiniai augalai, tačiau lietuvių liaudies tikėjimuose, derliaus spėjimuose ir kituose agrotechniniuose apibendrinimuose, kaip ankštiniai, jie gana ryškiai skiriami nuo varpinių. Varpinius javus, kaip matėme, dažnokai patariama sėti „jauną mėnesį", o ankštinius — „senagaly" (LTR 716/46/, 1504/2$^{3}$, 19$^{2}$/, 1515/2$^{5}$/, 2386/106, 107/), pilnaty (LTR 1504/2$^{5}$/, 2312/222, 347/), delčioj (LTR 458/79$^{6}$/, 1300/451/, 1375/14/, 1451/5/, 1477/105/, 1600/23/ ir kt.), ir ypač dažnai perspėjama, kad negalima sėti „jauną mėnesį" (LTR 36/81/, 2242/19/, 2256/69/, 2253/72/, 2251/203/, 2311/31/ ir kt.). Rugiai dažniausiai sėjami pučiant šiaurės vėjui, kad kirminai nekrimstų, o žirniai — pietų, kad greičiau suvirtų (LTR 208/87$^{6}$/, 176$^{1}$/, 440/36/, 773/317/, 1384/23/, 1393/9/, 1394/16/, 1377/80/, 1755/85/ ir kt.). Antra vertus, žirniai laikomi priešingais šakniavaisiams, visų pirma bulvėms. Bulvių patariama nesodinti penktadienį ir „kryžavose dienose" (LMD III 114/26$^{10}$/; LTR 66/1108/, 352/180/, 208/211$^{7}$/, 407/435/, 723/113$^{1}$/, 744/40/, 1305/244/, 1395/15/, 1400/46/, 1480/136/ ir kt.). O žirnius, priešingai, kaip tik tomis dienomis patariama sėti (LMD I 254/1$^{215}$/; LTR 499/137$^{13}$/, 600/105$^{13}$, 107$^{46}$/, 1371/6/, 1383/33/, 1388/5/ ir kt.). Kai kurie patarimai, kaip sėti žirnius, sutampa su patarimais apie javų, visų pirma miežių, sėją.

Žirnių, kaip ir miežių, sėjėjui patariama suvalgyti kiaulės koją (LTR 323/191[51]/, 1418/583/, 1340/6[3]/, 1657/144/), kiaulės mėsos (LTR 70c/590/), biržyti šiaudais, kuriais kiaulę svilino (LTR 1340/6[2]/) ir pan. Šie patarimai savo ruožtu rodo miežių ir kiaulės ryšį senojoje mitinėje liaudies pasaulėžiūroje.

Taigi lietuvių liaudies pasaulėžiūroje ankštiniai augalai tarsi užima tarpinę vietą tarp šakniavaisių ir varpinių.

Lietuvių tautosakoje ankštiniai augalai iš viso retai teminimi ir tiesioginių duomenų apie jų ryšį su vienais ar kitais dievais nepavyko rasti. Tačiau iš atskirų detalių bei užuominų galima spėti, kad jie vis dėlto buvo siejami ne su dangiškaisiais dievais, o su chtoniškaisiais. Jau minėtoje pasakoje „Veža pragaran pyragus" neturtingasis brolis veža velniams kartais kaip tik iš žirnių (LMD I 1000 /675/; LTR 42/5/, 1096/248/, 1803/42/) arba pupų (BLPY II 63; LMD I 133/64/, I 661/30/; LTR 218/1228/, 724/108/, 1497/22/, 1508/403/ ir kt.) iškeptą kepinį, kuris (kaip ir mie-žinis) velniams labai patinka. Lietuvių liaudies mitologinėse sakmėse žiemą žirniauti kaip tik skraido raganos (LPK 3652).

Iš turimos negausios medžiagos matyti, kad ankštiniai augalai kiek populiaresni buvo vidurio areale. Čia labiau paplitusios mitologinės sakmės, kuriose raganos žiemą ant avilių skrenda žirniauti (vidurio areale jų užrašyta 11, o rytų — 7 variantai). Čia kiek daugiau užrašyta ir pasakos „Šlavinėti ant ledo vėtomus žirnius" (AT 1180*) variantų. Vaikų dainų katalogo duomenimis, tik vidurio areale užfiksuota lopšinė „A a a apapa", kurioje minimas žirnis ir pupa (LDK Vk 97). Čia daugiausia paplitusi ir lopšinė „Čiūčia liūlia pupą" (Vk 51), nors pupos, kaip vėliau pamatysime, šiek tiek populiaresnės buvo rytų areale. Didesnį žirnių populiarumą vidurio areale rodo ir kai kurios pasakos. Pavyzdžiui, dauguma pasakos „Veža pragaran pyragus" variantų, kuriuose neturtingasis brolis velniams gabena žirninius pyragus, kaip tik užrašyta vidurio areale (LMD I 1000/675/; LTR 42/5/, 1803/42/). Pasakos „Derliaus pasidalinimas" (AT 1030) variantuose, užrašytuose vidurio areale, dažniau negu kitų arealų variantuose vel-

nias su žmogum kaip tik iš pusės sėja žirnius. O pasakos „Trys pagrobtos princesės" (AT 301B) vidurio areale užrašytuose variantuose dažniau negu kitur nepaprastos kilmės herojus yra prasidėjęs iš žirnio arba tiesiog vadinamas Žirnuliu (LTR 407/248/, 783/354/, 1001/90/, 1930/59/, 3783/975/). Vidurio areale labiau paplitę ir rateliai, šokami dainuojant apie žirnius (pvz., ratelis „Žyd žirniai ir vikiai".— Žr. LT V 1089). Tikėjimų, derliaus spėjimų apie žirnius vidurio ir rytų arealuose užrašyta maždaug lygiai.

Ankštiniai augalai, kaip matome, buvo siejami su žemės dievais, tikriausiai ėjo priešpriešos *šakniavaisiai— varpiniai javai* viduriniuoju nariu ir buvo labiau įsigalėję vidurio arealo žmonių pasaulėžiūroje.

*Šakniavaisiai—varpiniai* yra bendriausia, bet ne vienintelė, kultūrinių augalų priešprieša. Kiekvienos minėtos rūšies viduje tarpusavy yra priešinami atskiri augalai. Paimkim kad ir varpinius augalus. Lietuvių tautosakoje ir etnografinėje medžiagoje žiemkenčiai javai yra aiški priešprieša vasariniams. Jau minėtoje etiologinėje sakmėje „Javų grūdų pavidalo kilmė" rugys, kaip ištvermingiausias grūdas, iškentęs lauke žiemos šalčius, skiriamas nuo lepių, nekantrių augalų — miežių ir avižų. Kadangi kviečių buvo ir žieminių, ir vasarinių, jie priešinami su miežiais ir avižomis, tačiau nesulyginami su rugiais. Kvietys minėtoje sakmėje arba skundęsis žiemodamas (LTR 267/29/), todėl gavęs nuo rugio su lazda ir perplyšęs, arba sprogęs besijuokdamas iš miežio ir avižos (LTR 481/39/). Visoje Lietuvoje ruginė duona vadinama šventa, griežtai draudžiama ją mėtyti ant žemės. O jei atsitiktinai nukrenta mažas gabalėlis, reikia jį paėmus nuvalyti ir pabučiuoti. Prieš sėją rugiai šventinami; tuo norima juos apsaugoti nuo ledų (LTR 282/114[55]/), raganų (LTR 782/65/), viesulo (LTR 695 /99/), laistomi šventintu vandeniu (LTR 1438/397/). Rugiai lietuvių liaudies tikėjimuose ir tautosakoje siejami su šviesa, saule, dangiškuoju dievu ir yra priešingi chtoniškajam velniui. Rugius reikią sėti šviesų vidurdienį (LTR 1381/25/), nuo ryto iki pietų (LTR 1380/14/), sėjėjas turįs švariai (LTR 1436/14/), baltai (LTR 790/50/) apsivilkti. Ir per rugiapjūtę visoje Lietuvoje buvo stengiamasi švariai, baltai apsirengti

(Petrulis, 1934, p. 98—99). Užpalių moterys vyrus per rugiapjūtę apvilkdavusios „baltais kaip saulė" skalbiniais (ten pat). Rugiapjūtės dainose ypač dažnai minima saulė (LDK D 306, 344, 422, 426, 434, 448, 452, 471, 482, 484 ir kt.). Ir tekanti, ir nusileidžianti saulė vis būdavo dainomis palydima. Šios dainos buvo dainuojamos susikaupus, atsigręžus į saulę, tarsi jai meldžiantis (SS I 728).

Į saulę buvo kreipiamasi ir pradedant rugius pjauti. Štai kaip seniau prasidėdavo rugiapjūtė Vydžiuose: „Prieš pradedant rugius pjauti, vyriausias tų namų žmogus, rugpjūčio pradėjėjas, supjovęs keletą pėdų ir sustatęs aiškiausioje vietoje vieną gubą, atsigręžia į saulę ir nusilenkia prieš ją keletą sykių lig pat žemės. Kiti visi pjovėjai, nejudėdami ir nei žodelio netardami, stovi ir žiūri" (Balys, 1943, p. 100).

Rugiapjūtės dainoje „Vai tu rugeli" (LDK D 530) tiesiog sakoma, kad rugelį „saulutė sėjo, mėnuo akėjo". Pabaigus rugius pjauti, šeimininkas kilnojamas aukštyn (Petrulis, 1934, p. 113; Lietuvių etnografijos bruožai, p. 77); tai irgi rodo, kad rugiai yra susiję su priešpriešos *žemai—aukštai* dešiniuoju poliumi. Etiologinėse sakmėse kartais tiesiog sakoma, kad rugius sėjęs pats dievas (MT IX 25). O velniui, priešingai, duona susijusi su kančiomis. Kaip matyti iš pasakos „Velnias, užkeptas duonos kepale" (AT 1164C), pakliuvusį į duonkubilį velnią moteris minko, kepa, pjausto, kol vargais negalais jam pavyksta iš duonos išsikapanoti. Ir kaip lietuvių mitologinėse sakmėse bei pasakose velnias negali iškęsti lino kančios (LPK *365A; AT 1199A; AT 365, 365B *), taip gyvulinėje pasakaitėje „Vilkas ir žemdirbys" (LPK *164; AT 1199A) jam artimas žvėris — vilkas negali iškęsti ilgo duonos gamybos būdo ir nusprendžia, kaip ir iki tol, apsieiti be duonos (BLPY III 275; LTR 686/76/; Basanavičius, 1919, p. 44).

Nors ir ne taip akivaizdžiai kaip rugį, su dangiškaisiais dievais galima susieti ir kvietį. Ir kviečius stengiamasi sėti giedrią dieną (LTR 1419/20[294]/), kai šviečia saulė (LTR 2312/268/, 2257/120/). Sėja jaunatyje, kai danguje nėra mėnulio (LMD III 134/6/, I 644/17/, I 910/13/; LTR 284/707[5]/, 407/247[9]/, 607/123/, 716/11/, 747/12/, 1289/473/, 1377/52/ ir kt.). Prieš sėją kviečius reikią perpilti per ratų stebulę (LTR 407/307[36]/) ir pan. Tuo tarpu miežiai, avižos siejami

su velniu. Pavyzdžiui, pasakoje „Gabena pragaran pyragus" (AT 480C *) velniams į pragarą gabenami ne tik iš žirnių bei pupų iškepti pyragai, kaip jau buvo užsiminta, bet ir iš miežių (LMD I 300/14/; DPM 108—109; LTR 88/329/, 262/197/, 272/47/, 687/23/, 2708/42/, 2201/30/) bei avižų (LTR 1295/24/, 3144/103). Velniams šie kepiniai patinka, ir juos atgabenęs neturtingasis brolis yra gausiai apdovanojamas. O turtingasis brolis, nugabenęs velniams kvietinių pyragų, yra nubaudžiamas (žr. Vėlius, 1979, p. 87—90). Iš miežių, avižų, pupų, žirnių pagaminti valgiai yra svarbiausi tiek lietuvių, tiek jų kaimynų kūčių valgiai (Пропп, 1963, p. 16; Balys, 1930, p. 126, 144; Vyšniauskaitė, 1961, p. 153, 154 ir kt.). O kūčios aiškiai yra susijusios su chtoniškaisiais dievais. Iš miežių padarytas alus buvo ritualinis lietuvių šermenų gėrimas (Vyšniauskaitė, 1961, p. 142—145, 153—155).

Iš lietuvių tautosakos ir etnografijos duomenų apie įvairius javus matyti, kad rugiai iki pat šių dienų populiariausi yra rytų arealo tradicinėje kultūroje, kur populiaresni buvo dangiškieji dievai. Čia ilgiausiai išsilaikė gausūs rugiapjūtės papročiai, ypač rugiapjūtės pradėtuvės, jievaro pynimas (žr. Lietuvos etnografijos bruožai, p. 76, 77—78). Čia daugiausia paplitusios rugiapjūtės dainos, kurių užrašyta per 2550 variantų (kai tuo tarpu vidurio areale jų užrašyta tik apie 800, o vakarų — apie 20 variantų) (žr. LDK D 220—567). Rytų areale dvigubai daugiau užrašyta ir pasakų „Velnias duonos kepale", „Vilkas ir žemdirbys" variantų. Čia daug užrašyta rugių derliaus spėjimų, patarimų, kaip ir kada juos sėti, įvairiausių tikėjimų, burtų bei prietarų. Lietuvių tikėjimų kartotekoje iš rytų arealo jų yra per 120, o iš vidurio — tik apie 40 vienetų.

Visai kitaip pasiskirstę duomenys apie miežius. Tikėjimų, spėjimų apie būsimą miežių derlių daugiau užrašyta vidurio areale (apie 70, o rytų — apie 50 variantų). Dainos apie alų, padarytą iš miežių, irgi labiau paplitusios vidurio areale. Pavyzdžiui, vaikų dainos „Pasėjo tėvelis gelsvus miežėlius" (LDK Vk 293) vidurio areale užrašyta apie 180 variantų, o rytų — tik 115. Vestuvių dainų „Gėriau alutį geltoną" (LDK V 616), „Apynėli, taduja" (LDK

V 1795), „Alutį gėręs" (V 1798), „Aluti geltonasis" (V 1799), „Apynėli žaliasis" (V 2106), „Alaus gardaus mums liko" (V 2518) apie 220 variantų užrašyta vidurio areale ir tik 75 — rytų. Vaišių dainų (pvz., „Kūliau šiaudus be grūdų", „Ką kalbėjo apynėlis", „Augo dygo apynėlis", „Alutį gėriau, gražiai dainavau", „Mieželis tarė, lauke būdamas", „O tas miežio grūdas", „Iš pusantro miežio grūdo", „Gardus alutis, balta putelė", „Alus supuvęs, pagirnyj buvęs" ir kt.), kuriose dainuojama apie miežio alutį, apie 800 variantų užrašyta vidurio areale, o apie 600 — rytų (žr. LDKK skyrių „Vaišių dainos"). O midus populiaresnis rytų arealo dainose. Todėl, jei šalia alaus minimas midus, daina labiau mėgstama rytų areale. Pavyzdžiui, vestuvių dainos „Gėriau alutį, saldų midutį" (LDK V 482) rytų areale užrašyta apie 160, o vidurio — apie 140 variantų, vaišių dainos „Gėriau alų ir midų" rytų areale užrašyta 7, o vidurio — 2 variantai. Kartais net tos pačios dainos vidurio areale užrašytuose variantuose minimas alus, o rytų — midus (žr. dainos „Alaus gardaus mums liko"— V 2518 — Ukmergės apylinkėse užrašytą variantą.— LTR 2852/383/).

Didesnį rugių populiarumą rytų areale, o miežių — vidurio galima pastebėti ir iš pasakų. Imkim kad ir jau minėtą pasaką „Derliaus pasidalinimas" (AT 1030), kurioje velnias su žmogum iš pusės sodina šakniavaisius ir sėja javus. Iš javų dažniausiai sėjami kviečiai ir rugiai. Tačiau vidurio areale užrašytuose variantuose kartais sėjami ir miežiai.

Panašiai kaip varpiniai skiriami ir ankštiniai augalai, kurie atskiruose arealuose taip pat buvo nevienodai populiarūs. Žirniai, kaip matėme, buvo populiaresni vidurio areale, o pupos veikiausiai — rytų. Čia daugiau pasitaiko pasakos „Veža pragaran pyragus" variantų, kuriuose neturtingasis brolis velniams duoda pupų pyragą (LTR 218 /1228/, 724/108/, 1497/22/, 1508/403/, 1888/56/, 1893/6/). Čia žymiai populiaresnė ir pasaka „Pupa į dangų" (AT 804A), kurios vidurio areale užrašyta tik apie 40, o rytų — apie 130 variantų.

Kad ir prabėgomis apžvelgę atskirų kultūrinių augalų ryšį su dievais ir jų paplitimą lietuvių folklore bei mito-

logijoje, matome, jog nevienodas tų augalų (kaip ir medžių) populiarumas atskiruose arealuose iš dalies yra nulemtas tradicijos. Tie javai, kurie buvo labiau siejami su dangiškaisiais dievais (pvz., rugiai), yra populiaresni rytų areale, o tie, kurie buvo siejami su žemės ir požemio dievais (pvz., miežiai, avižos, žirniai, ropės, bulvės...),— vidurio ir vakarų areale.

## 5. LIETUVIŲ KALENDORINĖS ŠVENTĖS

Lietuviai, kaip ir kitos tautos, jau nuo seno paminėdavo daugelį, jų manymu, reikšmingų dienų. Susidarė ištisi atskirų švenčių ciklai, turį aiškų pobūdį, paskirtį, susiję su vienokiomis ar kitokiomis materialinio ir dvasinio gyvenimo reikmėmis. Nors, įvedus krikščionybę, dauguma šių švenčių buvo susietos su krikščioniškomis datomis, tačiau jos išlaikė savo senąjį ikikrikščionišką pobūdį ir yra vertingas šaltinis senajai baltų pasaulėžiūrai nušviesti. Čia paliesime tik pačias ryškiausias šventes, kurių papročiai geriau atspindi regioninius skirtumus, ir paliesime tik vienu aspektu — pagal santykį su atskirais jau minėtų priešpriešų poliais. Parankios tokiam tikslui yra kūčios, užgavėnės, joninės ir rudens šventės. Tai, ko gero, buvo svarbiausios senųjų baltų kalendorinės šventės (žinoma, kūčios — su visu naujametinių švenčių ciklu, užgavėnės — su pavasario, o joninės — su vasaros švenčių ciklais).

K ū č i o s — tradicinio kaimo žiemos šventė, švenčiama trumpiausios dienos ir ilgiausios nakties metu (gruodžio 25 d.) (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 538). Tai nakties šventė, kurios iškilmės prasideda tik vėlai vakare. Visą kūčių dieną moterys ruošdavosi namuose — švarino pirkią, virė, kepė kūčių ir kalėdų valgius, vyrai ruošėsi šventėms lauke. Dirbdavo mažai tevalgę ar net visai alkani. Ir tik „sutemus" (LMD I 588/1/), „vakare" (Čilvinaitė, 1935, p. 262), „vakarą" (Buračas, 1936 a; 1937; LMD I 1000/26/), „kai pamato vakarinę žvaigždę" (Balys, 1930, p. 124), „užtekėjus vakarinei žvaigždei" (Buračas, 1938 a), „vakarinei žvaigždei pasirodžius" (Buračas, 1939 a), visi sėsdavo prie

kūčių stalo. Pavalgius iškilmingą vakarienę, prasidėdavo kūčių būrimai, burtai ir prietarai. Kūčių šventė simboliškai tęsdavosi visą naktį: einant miegoti, stalas būdavo paliekamas nenukraustytas, o kartais dar net papildomas ypatingais valgiais (Buračas, 1933 a; 1934 a; Ruzgytė, 1942, p. 127 ir kt.). Būdavo tikima stebuklinga kūčių vidurnakčio galia — tada kalbą gyvuliai, vanduo vynu pavirstąs (LMD I 588/1/, I 1000/26/; Balys, 1930, p. 128—129; Buračėlis, 1936). Šių tikėjimų pagrindu buvo kuriamos sakmės apie žmogų, kūčių naktį besiklausantį gyvulių kalbos ir ragaujantį vynu pavirtusį vandenį. Tokių sakmių Lietuvoje yra užrašyta net kelios dešimtys variantų (žr. LPK * 748; LPTKK).

Kūčios būdavo švenčiamos uždarose patalpose. Jei trumpam išbėgama laukan paklausyti, kur šunys loja, suskaityti tvoros statinius, apnešti „kūčių duoną" apie pirkią ir pan., tuoj pat vėl sugrįžtama vidun. Kūčios — uždara šventė ir socialiniu požiūriu: tą vakarą niekas niekur neidavo, visi švęsdavo savo draugėje. „Kūčios yra visų pirma savos šeimos vaišinimasis" (Gobis, 1942, p. 90). Todėl į jas būdavo kviečiami tik tokie kaimynai, „kurie savo šeimos neturi (našliai, našlės, viengungiai)" (ten pat). Netikėtai į kūčių šventę užklydęs pakeleivis būdavo laikomas nepaprastu žmogum (raganium, dvasių apsėstu), tikima, kad toks svečias atnešąs laimę (Balys, 1930, p. 126). Ypatingą kūčių šventės uždarumą poetiškai yra aprašęs Mikalojus Katkus.

„Kūčių naktis. Dangus žvaigždėtas, mėnesiena, šąla. Keliai tušti, niekas nei eina, nei važiuoja. Kas gali būti neparvažiavęs kūčių laiku? Net vagis, nakties mėgėjas, tą natį esti namiejie — ir jį apsiaučia kūčių ramumas. Tiktai vilkas, pervis alkana būtybė, slankioja keliais ir patvoriais, drumsdamas nakties tylą" (Katkus, 1965, p. 222).

Svarbiausiasis kūčių apeigų dalyvis — seniausias šeimos narys. „Stalan pirmiausia sėdasi šeimininkas ir šeimininkė" (Balys, 1930, p. 127). Pradėdamas kūčių vakarienę, „šeimininkas laužia ir dalija plotkus",— rašo ir M. Katkus (1965, p. 216). „Šeimininkas arba šeimininkė" pradeda kūčių vakarienę (Čilvinaitė, 1935, p. 262). Šeimininkas ir patį kūčių stalą pirmasis pradeda ruošti, atnešęs šieno kuokštą.

Vyriausiasis šeimos narys atlieka ir kitą daugiausia Rytų Lietuvoje ir Dzūkijoje paplitusią apeigą — neša apie pirkią „kūčių duoną". Pradėdamas šį svarbų ritualinį veiksmą, vyriausiasis šeimos narys dar kartais ypatingai apsirėdo.

„Prieš valgant vakarienę, kiekvienų namų šeimininkas apsirėdo tam tikrais apeiginiais rūbais, kaip koks senovės vaidila. Apsivelka ilgus, baltus trinyčius, kuriuos seniau kiekvienas turėdavo, susijuosia juoda juosta, kokios paprastai niekuomet nedėvi. Ant galvos užsideda tam tyčia gražiai padarytą juodą kepurę. . ."— rašo apie kupiškėnus B. Buračas (1936 a).

„Apsirėdęs išeiginiais drabužiais", „kūčių duoną" neša ir dzūkų šeimos galva (Buračas, 1938 a). Tuo tarpu Rytų Lietuvoje „kūčių duoną" apie pirkią neša „senelis" (Buračas, 1937 a).

Aiškiai matyti, kad kūčios yra tipiškiausia šventė, atitinkanti kairiuosius priešpriešų *žiema—vasara, naktis—diena, uždara patalpa—laukas, senas—jaunas* polius. Iš dalies jas būtų galima susieti net su priešpriešos *žemai—aukštai* kairiuoju poliumi. Kai kur tą naktį piemenukai ir vaikai miega ne lovose, bet po stalu ant kūčių šieno (Balys, 1930, p. 125; Buračas, 1937 a ir kt.), vadinasi, žemiau negu įprasta.

Kūčių šventės paskirties ir tikslo problema būtų pakankamai aiški, jei jos netemdytų ryšys su kalėdomis ir Naujaisiais metais. Į kūčių šventę neretai įsiterpia kalėdų ir Naujųjų metų papročiai, o į pastaruosius — kūčių. Mat kūčios ir kalėdos bei Naujieji metai sudaro du vienos šventės etapus, tarsi du priešingus tos pačios šventės polius.

Kūčių šventės uždarumas, šeimyninis pobūdis, pagarba seniesiems ir daugelis kitų bruožų peršą mintį, jog ši šventė smarkiai susijusi su protėvių kultu ir mirusiaisiais. Mirusiesiems per kūčias rodoma ypatinga pagarba. Ančiškių apylinkėse „jei kuris šeimos narys būdavo miręs, toj vietoj, kur jis, būdavo, sėdi (per kūčias.— *N. V.*), statydavo alaus stiklinę" (Balys, 1930, p. 128). Kamajų apylinkėse tikima, kad tą vakarą „visi numirėliai prisikelia ir ateina aplankyti savo namų" (ten pat). „Kūčių dieną ateina dūšios namų pažiūrėti ir savo giminių aplankyti",— tikima apie Valkininkus (LMD I 474/173/). Daug kur, valgant kūčias,

prisimenami mirusieji (Ruzgytė, 1942, p. 126). „Kūčias pavalgius, stalas nebūdavo nukraustomas, kad turėtų kuo pasivaišinti mirusiųjų vėlės, kurios, tikėta, tą naktį grįžtančios savo namų aplankyti",— rašoma „Lietuvių etnografijos bruožuose" (p. 538). Nenukraustytas kūčių stalas paliekamas mirusiesiems Vidurio ir Rytų Aukštaitijoje, Dzūkijoje ir kitose Lietuvos vietose (Balys, 1930, p. 128; Buračas, 1938 a; 1938 b ir kt.). Per kūčias „už mirusius paskiriama nors pagramdėlis ragaišio pavargėliams, prie bažnyčios durų bebūnantiems šaltą kalėdų naktį" (Buračas, 1933 b). Matyt, neatsitiktinai tiek daug kūčių prietarų ir tikėjimų yra susiję su mirtimi. Jei, valgant kūčias, „šešėlis panašus į karstą, žmogus mirs" (Balys, 1930, p. 130). „Kieno šešėlis „be kaklo", tas nesulauksiąs kitų kūčių — mirsiąs" (ten pat). „Kūčių vakarą lipa ant aukšto ir žiūri į stalą, prie kurio valgė kūčias. Jei pasirodys karstas — mirsi" (ten pat, p. 131) ir t. t. Ar tik ne su mirusiųjų kultu sietina ir per kūčias rodoma ypatinga meilė vaismedžiams ir gyvuliams. „Sodininkas kūčių vakarą eina į sodą ir kiekvieną obelį apkabina" (ten pat, p. 132). Tą naktį obelys, kriaušės ir kiti vaismedžiai apraišiojami šiaudais (ten pat, p. 144). Gyvuliams duoda ne tik šieno nuo kūčių stalo, bet ir pačios „kūčios" (ten pat, p. 125, 128); gyvuliai tą naktį, ypač kalėdų rytą, geriau pašeriami, su jais švelniai elgiamasi, tikima, kad jie, kaip ir žmonės, tą naktį kalbasi, numato ateitį (ten pat, p. 144) ir pan. Mat senieji indoeuropiečiai (indai, hetitai, graikai. . .), jų tarpe ir baltai, mirusiuosius yra įsivaizdavę gyvuliais, vaismedžiais (Vėlius, 1979, p. 97; Vėlius, 1981, p. 145—147).

Kadangi kūčiose toks ryškus mirusiųjų kultas, tai galima manyti, kad didelis dėmesys jose buvo skiriamas dievams — mirusiųjų globėjams. O ką liudija patys papročiai? Atpažinti kūčiose garbinto dievo asmenybę padeda dar aiškią ritualinę paskirtį išlaikiusios apeigos — „kūčių duonos" nešimas apie pirkią, „blukio" vilkimas ir kiti tautosakos bei etnografijos duomenys.

Žmogus, nešantis apie pirkią „kūčių duoną", kartais tarsi identifikuojamas su dievu. Tai rodo kad ir šis aprašymas:

„Prieš pat vakarienę šeimininkas, apsirėdęs išeiginiais drabužiais, pradeda tokias apeigas. Pasiima kepalą duonos ir apeina tris kartus aplink savo gyvenamąją trobą, kartu apnešdamas ir kūčių duoną. Visi kiti namiškiai lieka troboje belaukią šeimininko. Apėjęs tretį kartą šeimininkas prieina prie durų ir beldžiasi.

— Kas ce aina? — klausia šeimininkė viduje trobos.

— Ce prašos ponas dzievulis su kūciali į jūsų grįtelį,— atsako už durų būdamas tėvas.

— Prašom, prašom, ponų dzievulį su savo kūciali į mūsų grįtelį! — maloniai kviečia šeimininką vidun.

Po šio pakvietimo atidaro pirkelės duris ir įleidžia duonos nešėją vidun. Šis įėjęs duoną padeda ant paruošto kūčių stalo ir patsai sėda užustalės garbingiausioj vietoj. Čia šeimininkas taria palaimos žodį nuo pono dzievulio visai savo šeimai ir visiems namams linkėdamas viso gero..." (Buračas, 1938 a).

Apie Kupiškį, paklausus, kas eina apie pirkią, atsakoma: „Ponas dievas" (Buračas, 1936 a).

Tą apie pirkią einantį dievą vaizduoja seniausias šeimos narys (tėvas arba senelis). Vadinasi, tai dievas senelis. O kaip jau buvo kitoje vietoje parodyta, mūsų pasakų ir sakmių dievas senelis labiau sietinas ne su krikščionių dangaus dievu, o su žemiškuoju senųjų lietuvių velniu (Vėlius, 1979, p. 97—98).

Velnią arba jam artimą chtoninę būtybę simbolizuoja ir S. Daukanto aprašytasis, o B. Buračo net kelis kartus pakartotas „blukas" (kaladė), kurį vyrai (neaišku, per kūčias ar kalėdas) „vilko <...> per kiemus <...> tabalus mušdami <...>. Paskui tą bluką sudegino" (Daukantas, 1976, p. 548).

Kūčių dievo ryšys su velniu visai suprantamas turint galvoje, kad velnias buvo svarbiausias senovės lietuvių mirusiųjų globėjas.

Kad velniui per kūčias buvo skiriama nemaža dėmesio, rodo ir kiti faktai. Buvo tikima, kad „jei kūčių pavalgęs išeisi priemenėn, tai ant·grįčios gali pamatyti giltinę" (Balys, 1930, p. 131). Vadinasi, tuo metu gyvenamosiose patalpose vieši ne kokios nors dangiškosios dievybės, o velniui artima chtoninė būtybė, ypač daug reikalų turinti su mirusiaisiais. Kūčių šventė tiesiogiai veikia gyvates. „Jei nori, kad miške gyvatė neįkirstų, tai atsimink, kokioj dienoj buvo kūčios" (ten pat, p. 136). Arba: „Kūčiojant žmonės stengiasi minėti gyvatę. Mat tada per visus metus jos nesutiksią" (Tauta ir žodis, 1928, p. 642). O gyvatė, kaip žino-

me, yra sietina su velniu, giltine ir kitomis chtoniškosiomis mitinėmis būtybėmis, yra tarsi jų archaiškiausias prototipas.

Velnias ne kartą minimas svarbiausių ritualinių kūčių apeigų kontekste.

Vienoje humoristinėje sakmėje pasakojama, kaip vienas ūkininkas kūčių vakarą tris kartus apie pirkią nešdavęs duonos kepalą. Tuo metu šeimininkė, maišydama kisielių, klausdavusi: „Kas čia eina?" O jis atsakydavęs: „Ponas dievas". „O ką jis neša?"— vėl klausdavusi šeimininkė. „Šventą kūčią." Kartą juokdarys bernas už lango iškasęs duobę, pripylęs vandens ir šiek tiek pridengęs, kad nesimatytų. Šeimininkei paklausus: „Ką čia neša?", šeimininkas įkritęs į tą duobę ir nusikeikęs: „Velnią su ragais!" Tada kisielius prisvilęs, puodas apvirtęs ir viskas pasibaigę (LTR 3974/164/). Velnias šioje sakmėje vietoj dievo paminėtas neatsitiktinai, jis yra sąlygotas senesnės tradicijos. Juk kisielius verdamas iš velnio augalo — miežių (Велюс, 1982). Ir kiti per kūčias valgomi valgiai daugiausia yra gaminti iš velnio augalų — kanapių, aguonų, žirnių, pupų, grybų ir kt. Ne su dangaus, o su žemės, visų pirma vandens, dievybėmis sietinos ir žuvys, be kurių paprastai nesėdama prie kūčių stalo. O teiginį, kad, velnią paminėjus, viskas susigadino, reikia laikyti krikščioniškosios pasaulėžiūros įtaka.

Kitoje sakmėje tiesiog sakoma, kad vieno ūkininko namuose gyvenęs velnias. Per visas šventes jis laikydavęsis kerčioje, kur susitinka du suolai. Per kūčias šeimininkas jam visada nuliedavęs tris šaukštus kisieliaus. O kai nauja marti kartą per kūčias jam kisieliaus nebenuliejusi, tai velnias sustaugęs ir išbėgęs, nuversdamas namų kampą (LTR 3974/163/). Ir archaiškame tikėjime sakoma: „Jei nori kūčių vakarą pamatyti velnią, turi tris kartus apibėgti apie gryčią — ir prie durų jį rasi" (Balys, 1930, p. 135). Neatsitiktinai sakmėse „Velnias dvėsenoje" (LPK 3307) velnias persekioja žmogų, išniekinusį kūčių šventumą ir išėjusį tą vakarą medžioti (Tauta ir žodis, 1928, p. 637; LTR 260/314/, 272/479/).

Užgavėnių apeigos nuo kūčių skiriasi tiek veiksmo vieta, laiku, svarbiausiais veikėjais, tiek pačiu adresatu (kam tos apeigos skiriamos) ir tikslu (ko jomis siekiama).

Užgavėnės yra pereinamojo laikotarpio šventės. „Užgavėnės, lietuvių liaudies supratimu, tai atsisveikinimo su žiema, jos išlydėjimo šventė" (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 539). Tai „žiemos išlydėjimo ir pavasario sutikimo šventė" (Dundulienė, 1979 c, p. 40). Krikščionybės laikais šis perėjimas iš vieno metų sezono į kitą buvo naujai įprasmintas kaip perėjimas iš riebaus, linksmo mėsiedo į ilgą, liūdną gavėnios pasninką. Tai „paskutinė mėsėdžio diena" (Buračas, 1933 c; Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 136;

Glemžaitė, 1958, p. 213). Per užgavėnes „reikia užgavėti ne tik nuo mėsos ir nuo pieno, bet ir nuo dainavimų, šokimų, griežimo, kortų, žaislų ir t. t." (Katkus, 1965, p. 234). Daugelis tyrinėtojų užgavėnes laiko pereinamojo laikotarpio (iš žiemos į pavasarį) švente ir skiria jas jau prie pavasario švenčių ciklo (Календарные обычаи, 1977). Taigi, užgavėnės, kaip pereinamojo laikotarpio — pavasario — šventė, skiriasi nuo kūčių ir kalėdų, kaip pastovaus laikotarpio — žiemos — švenčių.

Užgavėnės prasideda anksti rytą ir baigiasi vėlai naktį, jos vyksta „visą dieną" (Buračas, 1933 c; 1933 d; Trinka, 1935, p. 210; Čilvinaitė, 1935, p. 263; Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 136 ir kt.), joms ruošiamasi „nuo pat ankstyvo ryto" (Buračas, 1934 b), „nuo pat ankstaus ryto" (Trinka, 1935, p. 210) ir pan. Ir pats užgavėnių karnavalas kartais prasidedąs rytą arba priešpiečiais.

„Užgavėnių rytą kaimo gatvėje, paulyčiais, kaip žmonės sako, pasigirsta kažkokio švilpuko garsas, kuris kažką kviečia <...>,— rašoma apie šios šventės pradžią Laukuvos apylinkėse.— Bematant atsiranda daugiau barzdočių, persijuosusių pančiais, su botagais rankose — tai „užgavėnių sveteliai", kurie aplankys apylinkę, pakibins mergas — pirks „bergždinikes", nugers apyninio alaus" (Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 137).

Arba:

„Apie priešpiečius pasirodo kaimo gatvėje triukšminga Morės važiuotojų eisena" (Buračas, 1939 b).

Vis dėlto dažniau pačios persirengėlių vaikštynės prasidedančios popiečiu arba pavakary (Dovydaitis P., 1935, p. 209; Trinka, 1935, p. 210; LTR 1141/24/ ir kt.). Pavakare važinėjamasi Dzūkijoje, apie Kupiškį, Panevėžio apylinkėse (Buračas, 1936 b; Dovydaitis, 1966, p. 128, 131, 133; LMD I 474/355/ ir kt.). Pavakare pravažinėjami pirmamečiai arkliai Gruzdžių apylinkėse (LMD I 1060/820/), einama persirengėliais Papilėje, Akmenėje (LTR 1141/24/) ir kitose vietose. Sutemus senieji eina atsiimti Morės palydos pavogtų daiktų (Buračas, 1937 b), jaunimas renkasi į vakarones (Čilvinaitė, 1935, p. 263; Glemžaitė, 1958, p. 214; Katkus, 1965, p. 235; LTR 1141/24/ ir kt.), kuriose linksminamasi iki dvyliktos nakties, o kartais net iki pačios aušros.

Užgavėnės vyksta ne tik uždaroje patalpoje kaip kūčios, bet ir lauke. Po laukus pasisukinėja persirengėliai. Iš kiemo į kiemą savo Morę vežioja kretingiškiai (Buračas, 1939 b), „per visą kaimą iš kiemo kieman" važinėja savo „Gavaną" kupiškėnai (Buračas, 1936 b), per kaimą vežamos „užgavėnių bitės" (Buračas, 1933 d.; 1940 a; Dovydaitis, 1966, p. 132 ir kt.). Žemaičių Kotrė vežiojama net „iš vieno kaimo į kitą <...> neužsukant pas atskirus valstiečius" (Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 138). Gan toli lankyti savo giminių ir pažįstamų tą dieną važinėja kapsukiečiai, po 4—5 kilometrus iš savo kaimo nuvažiuoja besivažinėdamos dzūkų merginos (Dovydaitis, 1966, p. 131, 133). Savaime aišku, tik lauke pravažinėjami pirmamečiai kumeliai (LMD I 1060/153/), skandinamos arba deginamos Morės ir Kotrės.

Tačiau, keliaudami per kaimą, užgavėnių persirengėliai lanko visus gyventojus (vadinasi, suka į uždaras patalpas), o vakare uždarose patalpose būna jaunimo pasilinksminimas, vakaronė. Uždaroje patalpoje (klojime) kariamas ir kupiškėnų „Gavanas" (Buračas, 1936 b).

Užgavėnių aprašuose kartais sakoma, kad per užgavėnes kaukėmis apsitaiso vaikai, paaugliai, jaunimas. „Morę veža vaikai ir bandininkai. Jie pasirėdo <...> kareiviais, meškomis ir šiaip įvairiausiomis baisybėmis",— rašė Balys Buračas apie kretingiškius (1937 b). „Jaunieji jau nuo pat ankstaus ryto slaptomis ruošiasi nepaprastoms iškilmėms",— rašė V. Trinka apie Padubysio apylinkių persirengėlius (1935, p. 210). „Pusberniai, pusmergės, pasirėdę čigonais, arba parėdytu vaiku nešini kūmai, įvairias kaukes užsidėję, laksto po kaimą ir šaukia: „Vandens!" „Vandens!"— tvirtino ir M. Čilvinaitė apie pakruojiečius (1935, p. 263).

Tačiau stiprus erotinis pradas tiek persirengėlių išorėje, tiek veiksmuose bei vaidinimuose nerodo, kad iš seno tai būtų buvusi vaikų ar paauglių funkcija. Matyt, tik gęstant tradicijai, kai kur jie tapo svarbiausiais užgavėnių apeigų atlikėjais, o seniau svarbiausią vaidmenį jose vaidino suaugę vyrai, gal ir subrendęs jaunimas. „Seniau, prieš 5 metus dar ėjo žydais ir seni, ir suaugę vyrai <...>.

Dabar viskas pražuvo, tiktai vieni vaikai iki 16 metų amžiaus dar eina, o didesnių ir suaugusių niekur nematyti",— teigė 1937 m. J. Kaulavičius iš Tryškių valsčiaus (LTR 1165/40/). „Vyrai <...> su baisiomis lėčynomis, šiaudiniais botagais užsivertę, eina pirkdami bergždinikes <...>. Moteriškos, apsirėdžiusios skarmalais, terbomis apsikabinėjusios, eina ubagais",— rašė Žemaitė (LMD I 588/21/). Ir seni, ir jauni užgavėnių persirengėliais ėję Papilės, Akmenės, Laukuvos ir kitų apylinkių gyventojai (Kėdaitis-Kėdavičius, 1941; LTR 1141/24/ ir kt.).

Kaip matome, užgavėnės pagal veiksmo vietą, laiką, svarbiausiuosius veikėjus priešpriešose *žiema—vasara, naktis—diena, uždara patalpa—laukas, senas—jaunas* užima tarpinę padėtį, vadinamąjį aukso vidurį.

O su kokiomis dievybėmis užgavėnės seniau buvo siejamos?

Beveik visuose lietuvių užgavėnių aprašuose užsimenama apie šias šventes lydintį juoką, pastangas juokinti visus šventės dalyvius ir patiems juoktis. „Užgavėnės — įvairių išdaigų ir juokų diena",— teigia kupiškietė E. Dulaitienė-Glemžaitė (1958, p. 214). „Per Užgavėnes (užugavas) esti daug juokingų papročių",— sako aukštaitiškų vaišių aprašinėtojas J. Gobis (1942, p. 91). „Užgavėnės — linksmybės diena",— rašo Padubysio (Šiaulių apskr.) etnografinės medžiagos rinkėjas V. Trinka (1935, p. 210). „Užgavėnės — linksmo triukšmo ir juoko diena",— teigia ir B. Buračas, rašydamas apie Betygalos žemaičių užgavėnes (1940 a). Šiaulių užgavėnių persirengėliai eina „jaunų mergelių įvairiais juokais linksminti" (Buračas, 1934 b), žemaičių jaunimas „žaidžia ir visokiomis išdaigomis linksminasi" (Buračas, 1933 d), „prasimano įvairiausių linksmybių" (Buračas, 1939 b) ir t. t., ir t. t. Ir tie juokai nėra nekalti, o vis susiję su erotika. Tai žymu jau Morės, Kotrės ir pačių persirengėlių išorėje. Kotrei padaromos ypač didelės krūtys. Žemaičių etnografinės medžiagos rinkėjas K. Kėdaitis-Kėdavičius nurodo, kad „tai pažymėjimas moteries pasileidimo" (1941, p. 138). Ožiui tarp kojų iš kojinės padaroma didelė „tabokinė", pilna pelenų. Įėję į namus, kur yra neištekėjusių senų merginų —„bergždinikių", persirengėliai tvoja

ožiui botagu per tą „tabokinę", kad pelenai dulkėtų (ten pat). Kitur ožį „melžia" (Trinka, 1935, p. 211). Moterys per užgavėnes rengiasi vyrų drabužiais, o vyrai — moterų (LTR 1141/24/). Pasirėdoma „vestuvininkais", čigonėmis su vaikais ir kt. (Buračas, 1933 c; Dundulienė, 1979 c, p. 53; Jokimaitienė, Vėlius, 1971, p. 36; LTR 1165/40/ ir kt.). Populiariausias žemaičių persirengėlių užsiėmimas — „bergždinikių" pirkimas (Trinka, 1935, p. 210; Kėdaitis-Kėdavičius, 1941, p. 137—138; LMD I 588/2/; LTR 1165/40/, 1293/94/ ir kt.). Merginos, nutvėrusios pavienius persirengėlius, stengiasi juos išrengti — pažiūrėti, kas čia per mandruoliai; vieni kitus nurengdavo ir susitikę svetimi persirengėlių pulkai (LMD I 588/2/; LTR 1293/94/ ir kt.).

Ryškus erotinis pradas tiek persirengėlių kostiumuose, tiek jų veiksmuose ir dialoguose, lydimas nesiliaujančio juoko, turėjo aiškią maginę paskirtį — sustiprinti vaisingumą, derlingumą, išbudinti žemės ir visų gyvų padarų vegetacines jėgas. Su vegetacinėmis žemės jėgomis ir dievybėmis jau nuo anglų antropologo Dž. Freizerio laikų siejama ir pati užgavėnių iškamša (Пропп, 1963, p. 92—104), panašiai kaip ir lietuvių, nešiojama arba vežiojama, o paskui sunaikinama (deginama, skandinama) daugelyje Europos tautų (Календарные обычаи, 1977, p. 16, 144, 167, 180, 226, 239 ir kt.). O P. Dundulienė tiesiog teigia, kad lietuvių užgavėnių Boba, Motinėlė, Gorė, Kotrė ir kt. buvo įasmeninta javų dvasia ar derliaus dievybė. Žiemos ir pavasario slenkstyje jų vežiojimas ant rogių pavažos ir rato greičiausiai simbolizavo antropomorfinio pavidalo javų dvasios išvežimą į laukus, kad ji globotų ir sergėtų javus (1979 c, p. 52). Nors šis teiginys pernelyg kategoriškas, vis dėlto reikia sutikti, kad užgavėnių pamėklė sietina su žemiškųjų jėgų arba dievybių sfera.

Su žemės dievybėmis sietina ir daugelis užgavėnių kaukių. Velnias, giltinė, ožys, didgalvis nykštukas, pagaliau ir patys populiariausi kumpnosiai, kuproti, pilvoti, šleivi, kreivi „bergždinikių" pirkėjai — aiškiai chtoninės būtybės, primenančios kaukus. Matyt, neatsitiktinai užgavėnių persirengėliai Bulgarijoje yra vadinami kukeriais. Bulgarų

*кук, кукир, кукер* yra giminiški lietuvių žodžiui *kaukas* (žr. Топоров, 1961, p. 18).

Kad daugeliu užgavėnėse atliekamų veiksmų siekiama tiesiogiai paveikti žemę arba jos dievybes, rodo gausybė etnografinės medžiagos pateikėjų ir užrašinėtojų pastabų. Jose užgavėnių važinėjimasis, laistymasis vandeniu, vaikščiojimas, supimasis, netgi drabužių velėjimas siejamas su būsimu linų ir javų derliumi, arklių pravažinėjimas — su sėkme ir pan. (TD III 37; LMD I 194/4/, I 407/247 [33]/, I 474 /456/, I 479/3 [16]/, I 486/25 [3]/, I 507/31 [7]/, I 630/11/, 796/48 [26]/; LTR 339/99 a/, 416/32/, 444/376/, 600/180 [57]/, 607/160/, 904 /85/, 1416/6[18], 482/, 1418/514/, 1165/40/, 1480/666/, 1488/92/, 1508/297/ ir daugelis kitų). Todėl, nenuneigiant galimo kai kurių užgavėnėse atliekamų veiksmų ir kaukių ryšio su kitomis dievybėmis, vis dėlto reikia sutikti, kad dauguma jų yra sietina su žemės dievais ir svarbiausias jų tikslas — pagerinti būsimą derlingumą bei vaisingumą.

Dar labiau negu užgavėnės kūčioms priešingos j o n i n ė s — „svarbiausia lietuvių liaudies vasaros šventė" (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 548), švenčiama ilgiausią dieną ir trumpiausią naktį (birželio 24 d.). Joninės — šviesos šventė, nors kai kurios šios šventės apeigos ir būdavo atliekamos naktį. Anot M. Katkaus, jos ir švenčiamos tada, kai „ilgos ir šviesios dienos, trumpos, netemstančios naktys" (1965, p. 28). O svarbiausias jų atributas, minimas tiek senuosiuose šaltiniuose, tiek naujausiuose aprašymuose, yra ugnis — laužai, ant karčių iškeltos degančios dervos statinaitės, ratų stebulės, beržų tošys ir kt. (Jucevičius, 1959, p. 233—236; Daukantas, 1976, p. 543; Glemžaitė, 1958, p. 228; Buračas, 1933 e; Buračas, 1937 c; Buračas, 1937 d; Vilmantienė, 1941, p. 117—118; Gobis, 1942, p. 92; Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 548; Vyšniauskaitė, 1969, p. 209; Indronis, 1969; Dundulienė, 1979 c, p. 113—116 ir kt.). Kiek rečiau ugnys minimos tik kalbant apie vakarinių lietuvių, žemaičių ir suvalkiečių jonines.

Trūkstant detalesnių aprašų, sunku tiksliai nustatyti, kokiu paros metu įvairiose Lietuvos vietose atskiros joninių apeigos būdavo atliekamos. Tačiau iš turimos medžiagos aiškėja, kad pradedama švęsti birželio 23-ąją ir bai-

giama birželio 24-ąją dieną. „Joninių išvakarėse, dar saulei nenusileidus, merginos eidavo į pievas kupoliauti žolynų",— sako A. Vyšniauskaitė „Lietuvių etnografijos bruožuose" (1964, p. 548). „Joninių išvakarėse kaimų mergaitės, apsirengusios dailiais, margais savo rūbais, išeidavo į pievas skinti devyneriopų gėlių",— teigia ir O. Vilmantienė, rašydama apie prūsų lietuvių joninių papročius (1941, p. 118). O B. Buračas rašo, jog mergaitės gėles renka pačiame vidudienyje, kai „ugninga vidurvasario saulutė užsirita aukščiausion dangaus skliauto pakopon" (1940 b). Vieni joninių burtai ir prietarai buvo atlikinėjami išvakarėse, o kiti — pačios šventės rytą. Joninių išvakarėse, norint apsisaugoti nuo raganų, laumių ir kitų „negerų" būtybių, į tvartus anksti buvo suvaromi gyvuliai (Vilmantienė, 1941, p. 119), derva arba kreida ant tvarto durų užbrėžiami kryžiai, raktų skylutės užkemšamos ką tik surinktomis devyneriopomis žolėmis, ties tvarto durimis pakabinami šermukšnio ir kiečių pluoštai, jais perbraukiamos karvės, tvarte netoli durų padedamos klumpės ir veidrodis, ant karties prie namų iškeliamos „kupolės", sumaišytos su dilgėlėmis, tvartuose prikaišoma kregždažolių (*Chelidonium majus*), virš durų pakabinama užmušta šarka, kryžmai prikalami keli gabaliukai „graudulinės žvakės"... (Lietuvninkai, 1970, p. 386; Jucevičius, 1959, p. 459; Vilmantienė, 1941, p. 119; Balys, 1937, p. 38 ir kt.). Joninių rytą daromi burtai, norint atimti karvių pieną, išvaryti iš namų žiurkes (Tauta ir žodis, 1928, p. 642; Buračas, 1933 f; Glemžaitė, 1958, p. 227—228 ir kt.). Tikima, kad joninių rytą saulė puošiasi įvairiausiom spalvom, šoka, būna apsupta spalvotų vainikų, kurie apie saulę sukasi, bėga (Tauta ir žodis, 1928, p. 642; Glemžaitė, 1958, p. 229), kad joninių rytą, saulei tekant, skruzdėlės iškelia „kodylą" (Tauta ir žodis, 1928, p. 643) ir t. t., ir t. t.

Prasidėjusios išvakarių dieną, joninių apeigos nenutrūkdavo beveik visą naktį. Naktį būdavo kūrenami laužai, deginamos ratų stebulės, šokama ir dainuojama, einama imčių, ieškoma paparčio žiedo, deginami arba plukdomi vainikai, spėjama vedybinė laimė ir pan. Dauguma etnografinės medžiagos rinkėjų teigia, kad jaunimas tą naktį

„iki pat aušros nemiega" (Glemžaitė, 1958, p. 228; Buračas, 1939 c), kad priešaušry iš laužų į namų židinius nešama ugnelė (Vilmantienė, 1941, p. 118). Stengimasis joninių naktį iš viso nemiegoti atsispindi archaiškame tikėjime, jog tas, kas joninių naktį ir išvakarėse visiškai nemiega, įgyja gydomąją galią (Glemžaitė, 1958, p. 227).

Joninių apeigų trukmė nuo vienos dienos iki kitos, stengimasis visą naktį nemiegoti, laužų deginimas, norint apšviesti visą apylinkę, ypatingas dėmesys tekančiai saulei ir kiti panašūs požymiai liudija joninių šventę esant šviesos ir dienos, o ne tamsos ir nakties švente.

Pagal šventimo vietą joninės — tipiškiausia lauko šventė. Laukuose ir pievose kupoliaujama, miškuose ieškoma paparčio žiedo, ant kalnų deginami laužai, apie kuriuos šokama, dainuojama ir žaidžiama. Ypač didelis dėmesys per jonines skiriamas kalnams. Daugiausia ant kalnų buvo kuriami laužai, ant kalnų jaunimas žaisdavo ir linksmindavosi, degindavo vainikus, šiaudines lėles, eidavo imtynių ir t. t. (Vilmantienė, 1941, p. 117; Buračas, 1933 c; 1937 d; 1940 b; Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 548; Vyšniauskaitė, 1969, p. 209 ir kt.). Buvo tikima, kad tą naktį ant kalnų į savo susirinkimus skrendančios raganos, kad ir jos ten šokančios, dainuojančios, bendraujančios su velniais ir su savo viršininkais (Vėlius, 1977, p. 231—232). Įdomu, kad ir Tarybų Lietuvoje, ėmus atgyti joninių tradicijai, jos kaip tik būdavo švenčiamos ant kalnų ir piliakalnių (Indronis, 1969). Jonines su aukštumu sieja ne tik jų šventimo vieta. Per jonines aukštyn būdavo iškeliamos kartys su viršūnėje pritvirtintomis degančiomis ratų stebulėmis, dervos statinaitėmis (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 548; Vilmantienė, 1941, p. 118; Glemžaitė, 1958, p. 228), per galvą aukštyn į gluosnį ar beržą merginos mesdavo vainikus, norėdamos išburti, ar ištekės tais metais, moterys ant stogo mesdavo devyneriopų žolių pluoštelį, kad apsaugotų namus nuo ligų ir kitokių nelaimių (Vilmantienė, 1941, p. 119—120; Balys, 1937, p. 38) ir pan. Viskas, kaip matome, nukreipta aukštyn, į dangų, o ne žemyn.

Nors joninių šventėse dalyvaudavo įvairaus amžiaus žmonės (pagyvenusios moterys rinkdavo vaistažoles, burdavo prieš raganas, vyrai rūpindavosi tvartų apsauga ir pan.), tačiau visų pirma jos — jaunimo šventė. „Joninių išvakarės — jaunimo šventė",— rašo E. Dulaitienė-Glemžaitė (p. 228). „Joninės — jaunimo šventė",— teigia ir B. Buračas (1938 c). Kad joninių išvakarėse jaunimas eina kupoliauti, kuria laužus, šoka ir linksminasi prie jų, ieško paparčio žiedo, buria šeimyninę laimę ir pan., mini daugelis joninių švenčių aprašinėtojų. Joninės — ne tik jaunimo švenčiama, bet ir jaunystę teikianti šventė. „Prieš šią šventę ėjęs svietas į šventas upes ir ežerus praustis bei mazgotis, idant jaunais taptų...",— rašo S. Daukantas (1976, p. 542). Biržų apskrity seniau joninių naktį mergaitės eidavusios maudytis, praustis, nes tikėjusios, kad vanduo tada „turįs nepaprastos galios žmogaus jaunystei ir skaistumui" (Buračas, 1933 e).

Taigi, joninės, priešingai kūčioms, kad ir su nežymiais nukrypimais, atitinka dešiniuosius priešpriešų *žemai— aukštai, žiema—vasara, naktis—diena, uždara patalpa— laukas, senas—jaunas* polius.

Nesiimant spręsti sudėtingos joninių kilmės problemos, dėl kurios jau yra pasakyta nemãža įdomių minčių (Иванов, Топоров, 1974, p. 217—243; Велецкая, 1978, p. 79—139; Календарные обычаи, 1978, p. 9—10, 25, 70—72, 282—286 ir kt.), čia norisi paliesti tik vieną klausimą: su kokiais gamtos reiškiniais ir kuriomis dievybėmis joninių apeigos buvo susietos.

Daugumoje etnografinių aprašų joninės vadinamos „saulės grįžimo" (Buračas, 1933 f), „saulėgrąžos" (Buračėlis, 1937 a), „saulės grįžtmečio" (Vilmantienė, 1941, p. 117; Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 548) švente. Joninės su saule siejamos neatsitiktinai. Saulė minima joninių dainose (LDK Kl 642, 661), saulę simbolizuoja joninių naktį ant karties iškelta deganti stebulė, nuo kalnų ritinami degantys lankai, tikima, kad joninių rytą saulė puošiasi įvairiausiomis spalvomis, šoka ir t. t. Kad daugelis joninių apeigų skirtos saulei pagerbti, jau yra pastebėję O. Vilmantienė (1941, p. 117), Ambr. Jonynas (Lietuvių tautosa-

kos apybraiža, 1963, p. 156), P. Dundulienė (1979 c, p. 113) ir kiti, rašiusieji apie šią šventę.

„Kaip prūsų, taip ir lietuvių giminėse laužai ant kalnų ir kalvų viršūnėse vasarinio grįžtmečio proga buvo uždegami nuo žemės vėl atsitolinti pradedančiai saulei pagerbti...", — rašo O. Vilmantienė. „Joninių apeigose ir papročiuose ypač išryškėja saulės, kaip gyvybės šaltinio, reikšmė, — teigia Ambr. Jonynas. — Siekiant kuo ilgiau išlaikyti saulę, būdavo stengiamasi padėti jai šviesti: joninių naktį pačiose aukščiausiose apylinkės vietose būdavo kūrenami laužai, beržinės tošys ant karčių. Būdinga, kad laužai turėdavo degti visą naktį — ligi saulės patekėjimo."

Atrodo, kad joninių ryšys su saule didesnių abejonių niekam nekelia. Kur kas problemiškesnis šioje šventėje yra Perkūno vaidmuo. Kad joninės buvo Perkūnui skirta šventė, teigia S. Daukantas (1976, p. 542), ne visai patikimai komentuodamas M. Strijkovskio minimą dievybę *Dzidzis Lado*. Su Perkūno — visokios jėgos įsikūnijimo — pagerbimu joninių šventėse galima sieti vyrų ristynes, savo jėgos demonstravimą. Kiek tvirtesnis argumentas Perkūno naudai yra užkalbėjimai nuo drugio. Norint atsikratyti drugio, reikią „šv. Jono dieną kepti duoną ir ją valgyti, saulei dar netekėjus, taip kalbant: „Saulės vardu, Perkūno griausmu, tau, drugy, insakau, tavi varau nuog žmonių..." (Buračas, 1933 f). Kaip matome, užkalbant joninių dieną, pirmiausia kreipiamasi į saulę, kuri šiuo metu yra aktyviausia, kuriai skirta daugelis šios šventės apeigų, ir į Perkūną.

Vadinasi, joninės — dangaus dievams skirta šventė.

Pripažįstant svarbiausią saulės (ir galbūt Perkūno) vaidmenį joninių šventėse, kyla klausimas, kodėl beveik visada, kalbant apie jonines, prisimenamos raganos, jų skraidymai į susirinkimus ant kalnų, kenksmingi laumių ir kitų „negerų" dvasių darbai. Iš daugelio būtų galima paminėti dvi bene svarbiausias priežastis. Viena, veikiant krikščionybei, kenksmingomis raganomis bei jų viršininkais velniais buvo pradėti vadinti visi žmonės, senu papročiu dalyvavę joninių apeigose, ir ypač tų apeigų atlikėjai. Kadangi šios šventės daugiausia būdavo švenčiamos aukštumose, tai susiformavo tikėjimai bei sakmės apie raganų skraidymus ir jų šventes ant kalnų. Antra, kur kas archaiškesnė ir

esmingesnė priežastis, matyt, buvo ta, kad šioje šventėje nuo seno buvo inscenizuojama kova tarp šviesos ir tamsos, tarp dienos ir nakties, tarp dangaus ir požemio būtybių, kuri vėliau gavo kovos tarp gėrio ir blogio prasmę. O kova inscenizuojama todėl, kad per jonines saulė ir kitos dangiškosios mitinės būtybės būdavo pasiekusios ir savo galybės apogėjų, ir kartu kritišką momentą — kai jų jėgos tuoj tuoj ims sekti. Tik dabar dar galima kovoti ir įveikti priešiškas jėgas. Todėl joninėse, priešingai kūčioms, atsispindi ne tiek tamsiųjų jėgų aktyvumas, kiek *kova* su tomis jėgomis ir tos kovos efektyvumas. Vakarų Lietuvoje netgi sakoma, kad „joninių šventė — dėlei žynių apsigynimo" (Balys, 1937, p. 38), atseit apsigynimui nuo kenksmingų raganų. Kaip per jonines kovojama su raganomis, laumėmis, velniais ir kitomis „negeromis" dvasiomis, rasime vos ne visuose joninių aprašuose. Užsimenama, kad tiek Lietuvoje (Vilmantienė, 1941, p. 118), tiek kitose Europos tautose (Календарные обычаи, 1978, p. 23, 72—73 ir kt.) buvęs viduramžiškas paprotys per jonines deginti „raganas", su tamsiosiomis jėgomis susijusias piktžoles, įvairius šliužus ir kt. Atsimenant, kad joninės — jaunimo šventė, kad jose demonstruojama jėga ir šaunumas, visai galima toje šventėje jaunimo priešpriešа seniesiems pastarųjų nenaudai. Todėl N. Veleckajos teiginys, kad senųjų slavų joninėse buvo susidorojama su seneliais (Велецкая, 1978, p. 94—106), nėra be pamato, nors manyti, kad tik tokia buvo šios šventės prasmė, būtų pernelyg vienpusiška.

Tradicinių lietuvių kalendorinių švenčių apžvalga būtų nepilna, jei liktų nepaminėtos r u d e n s š v e n t ė s. Tačiau rudens sezone nėra tokios vienos išskirtinės šventės, kaip užgavėnės pavasarį ar joninės vasarą. „Lietuvių etnografijos bruožuose", kalbant apie rudens šventes, minima Lauryno diena (rugpjūčio 10 d.), žolinės, Baltramiejaus (rugpjūčio 24 d.), Martyno (lapkričio 10 d.) šventės (p. 549—550), o aptariant įvairius darbus, minimos rugiapjūtės pradėtuvių, pabaigtuvių šventės (p. 77—79), žiemos šaukimo ceremonijos (p. 104—105), aptariant laidojimo papročius,— vėlinės (p. 525—526) ir kt. P. Dundulienė svarbiausiąja rudens švente laiko „galutinės derliaus nuėmimo ap-

eigas", į kurias įtraukia ir vėlines, atskirai minėdama tik kūlimo pabaigtuvių papročius (1979 c, p. 139—150), o rugiapjūtės papročius (prapjovas, pabaigtuves) priskiria prie vasaros švenčių (ten pat, p. 118—138). Iš paminėtų ir kitų papročių aprašų matyti, kad XIX ir XX a. kalendorinės rudens šventės (pvz., vėlinės) yra atitrūkusios nuo darbo švenčių, kurių yra žymiai daugiau, beveik tiek pat, kiek ir svarbiausiųjų rudens darbų. O skaitant istorinius šaltinius (pvz., „Sūduvių knygelę", J. Dlugošo, J. Lasickio, M. Strijkovskio ir kt. darbus), susidaro įspūdis, kad seniau iš daugelio rudens švenčių išsiskyrė viena svarbiausioji, daugmaž prilygstanti pavasario užgavėnėms. Pavyzdžiui, J. Dlugošas teigia, kad rudenį, spalio pradžioje, suvalius laukų derlių, žemaičiai susirinkdavo miškeliuose švęsti svarbiausios rudens šventės, ten puotaudavo, aukodavo dievams, prisimindavo savo mirusiuosius giminaičius (Mannhardt, 1936, p. 142—143). Sūduviams tokia svarbiausia rudens šventė tikriausiai buvo ožio aukojimas, švenčiama po rugpjūčio šventės. Tai, ko gero, buvo svarbiausia visų metų šventė, nes joje buvo prisimenami visi garbinti dievai, o ne tik tie, kurie susiję su javų augimu (ten pat, p. 244—251). Plačiai M. Strijkovskis aprašo tokią rudens šventę, kuri spalio pabaigoje, nuvalius visą derlių, dar jo laikais buvusi švenčiama Lietuvoje, Žemaičiuose, Lyviuose, Kurše ir kai kuriuose Rusijos pakraščiuose (Stryjkowski, 1846, t. 1, p. 147—148). Ji buvusi skirta dievui Žemininkui *(Ziemiennikowi).* J. Lasickis irgi aprašo tą pačią Žemininkui skirtą rudens šventę, nurodydamas, kad visas žinias paėmęs iš A. Gvaninio ir kad ši šventė esanti vadinama Ilgėmis *(Ilgi)* (Lasickis, 1969, p. 23). Čia pat jis paaiškina, kad, Laskovskio teigimu, Ilgių šventė esanti švenčiama „po visų šventųjų, t. y. lapkričio 2 d.". Toliau kalba apie trečią dieną po Ilgių švenčiamą linų globėjo Vaižganto *(Waizganthos)* šventę ir tik tada užsimena, kad „per šias šventes jie kviečia numirėlius iš kapų į pirtis vaišėms" (Lasickis, 1969, p. 23). Iš istorijos šaltinių aiškėja, kad rudenį, maždaug tuo pačiu metu, kai buvo švenčiama svarbiausioji rudens šventė, buvo prisimenami ir mirusieji. Tačiau M. Strijkovskis mirusiems skirtą šventę, vadinamą

Ilgėmis *(Ilgi)*, laiko atskira nuo aukojimo Žemininkui šventė (1846, t. 1, p. 150). Iš J. Lasickio teksto, kaip matome, sunku suprasti, ar mirusieji „vaišinami" per Vaižganto šventę, ar lapkričio 2 dieną, ar spalio pabaigoje. Vėlesniuose raštuose Ilgės laikomos mirusiesiems skirta švente ir aptariama atskirai nuo rudens pabaigtuvių (žr. Narbutt, 1835, p. 311—313, 315—316; Jucevičius, 1959, p. 242—247, 277, 634, 635), nors kai kas jas laiko viena švente (žr. Daukantas, 1976, I, p. 544—547; Dundulienė, 1979 c, p. 140). Senąją Ilgių šventę ryškiausiai atitinka dabartinės vėlinės, o atskirus senųjų pabaigtuvių elementus galima įžiūrėti javapjūtės, kūlės, linamynio pabaigtuvėse, gyvulių (visų pirma kiaulių) skerdimo papročiuose, Martyno šventėje ir kt.

Senosios rudens pabaigtuvės — pereinamojo laikotarpio šventė, švenčiama pereinant iš vasaros į žiemą, iš lauko darbų į namų darbus. Pereinamojo pobūdžio ji ir pagal šventimo vietą. Kiek galima numanyti iš J. Dlugošo teksto, ji būdavo švenčiama miškeliuose (ne sodybose) ir ne po atviru dangumi, o specialiuose pastatuose (Mannhardt, 1936, p. 141). Į vieną didžiulį pastatą susirinkdavo sūduviai aukoti ožį (ten pat, p. 250), lietuviai, žemaičiai, kuršiai ir kiti, norėdami padėkoti Žemininkui (Stryjkowski, 1846, t. 1, p. 147). Tie pastatai, matyt, buvo labai erdvūs, jei juose kurdavo laužus, skersdavo karves ir ožkas, tiesdavo ilgiausius stalus, prie kurių sutilpdavo kelių kaimų žmonės. Vargu ar tai buvo gyvenamieji namai, veikiau erdvūs ūkiniai pastatai (kluonai, jaujos), stovėję sodybų, galbūt net kaimų pakraščiuose ir žymėję ribą tarp sodybos ir lauko.

Visuose senuosiuose šaltiniuose pažymima, kad pabaigtuvių šventėje dalyvaudavo vyrai ir moterys. Poriškumas aiškėja ir iš daugelio kitų detalių. Pavyzdžiui, „Sūduvių knygelėje" teigiama, kad aukoti ožį susieidavę keturi arba šeši (porinis skaičius) kaimai (Mannhardt, 1936, p. 250). M. Strijkovskis nurodo, kad būdavo pjaunama visų gyvulių ir paukščių po porą (jautukas ir telyčaitė, avinas ir avelė, ožys ir ožka), kad ant vaišių stalo pastatomi keturi didžiuliai alaus indai (1846, t. 1, p. 147), J. Lasickis — kad

du (1969, p. 22) ir t. t. Svarbiausioji šių iškilmių dalis — aukojimas dievams. Sūduviai aukodavę ožį arba jautį (Mannhardt, 1936, p. 250); lietuviai, žemaičiai, kuršiai ir kt.— visų gyvulių ir paukščių po porą (Stryjkowski, 1846, t. 1, p. 147—148). Dievams paaukotų gyvulių mėsą puotos dalyviai suvalgydavę. Atrodo, kad viskas, kas puotoje būdavo valgoma ir geriama, buvo laikoma auka dievams, tuo labiau kad, kaip rašo M. Strijkovskis, visko buvo metama dievui po suolu, stalu ir į kiekvieną namo kertę. O, be aukojamų gyvulių mėsos, dar buvo valgoma duonos (Lietuvoj, Žemaičiuose, Kurše...), kvietinių bandelių (Sūduvoje) ir svarbiausia — geriama alaus.

J. Dlugošas teigia, kad žemaičiai šioje šventėje aukoja visiems savo dievams ir ypač Perkūnui („Diis suis falsis, praecipue Deo lingua eorum appellato Perkuno...") (Mannhardt, 1936, p. 143). Kad, aukojant ožį, prisimenami ir garbinami visi dievai, teigiama „Sūduvių knygelėje" (ten pat, p. 247, 250). Tuo tarpu M. Strijkovskis ir J. Lasickis aiškiai nurodo, kad aukojama Žemininkui *(Ziemiennik, Zemiennik).*

Pabaigtuvės — atsidėkojimas minėtiesiems dievams už praėjusių metų derlių, sveikatą ir visas gėrybes, kurias žmonės begyvendami iš dievų patyrė, su viltim, kad panašių malonių sulauks ir ateinančiais metais. Tai ryškiausiai rodo M. Strijkovskio aprašytasis kreipimasis į Žemininką:

„Tau, o Žemininke, mūsų dieve, aukojame ir reiškiame padėką, kad praėjusiais metais mus sveikus ir visko pertekusius užlaikei, javų ir viso gero davei, nuo ugnies, karo, maro ir visokių mūsų priešų apginti teikeisi" (p. 147).

Panašiai kreipimąsi į Žemininką aprašė ir J. Lasickis:

„Šitaip tau, dieve Žemienik, aukojame, norėdami atsidėkoti, kad šiais metais mus visus sveikus išsaugojai ir visko gausiai davei, ir meldžiame tavęs, kad taip pat darytumei ateity" (p. 22—23).

Nors J. Dlugošas bei „Sūduvių knygelė" teigia, kad aukojama visiems dievams, pats aukos pobūdis ir aukojimo aplinkybės liudija, kad visų pirma buvo aukojama tiems dievams, kurie daugiausia rūpinasi javais bei gyvuliais, ypač gyvuliais. Javų globėjams jau buvo dėkojama per pjūties pabaigtuves, kai būdavo geriamas alus ir valgomi iš grūdų pagaminti valgiai.

Iš daugelio dabartinių rudens švenčių čia reikia paliesti tik linamynio talkų papročius ir pabaigtuves, nes jie pasižymi didesniu pastovumu, archaiškumu, ryškiomis sąsajomis su senosiomis pabaigtuvių šventėmis. Be to, linamynis neretai tyrinėtojų yra laikomas savotiška darbo švente (Vyšniauskaitė, 1979, p. 58).

Linamynis, kaip ir anksčiau aprašytosios pabaigtuvės,— pereinamojo pobūdžio šventė. Tai paskutinės talkos, paprastai telkiamos vėlyvą rudenį, spalio—gruodžio mėnesiais (perėjimas iš vasaros į žiemą), sumažėjus kitų ūkio darbų (Nezabitauskis, 1935, p. 124; Mickevičius, 1938, p. 346; Merkienė, 1967, p. 145; Vyšniauskaitė, 1979, p. 59; Savickis, 1969, p. 180; Savickis, 1971, p. 180 ir kt.). Dirbti paprastai pradedama arba temstant, arba nuo pirmųjų gaidžių, arba ankstyvą rytą (Nezabitauskis, 1935, p. 125; Vyšniauskaitė, 1979, p. 62) — irgi pereinamuoju paros laiku. Jei linus minti baigdavo vakare, patalkys trukdavo ligi ryto, jei auštant — iki pavakarių (Vyšniauskaitė, 1980, p. 66). Vakare, iki pusiaunakčio (Vyšniauskaitė, 1980, p. 62), arba „paryčiui" (Merkienė, 1967, p. 147) buvo nešama svarbiausioji linamynio pamėklė — Kuršis; rytą iš jaujos „išeina" Končius (Valančius). Tai vis pereinamasis iš dienos į naktį arba atvirkščiai laikas.

Linai minami ir dauguma apeigų atliekama atokiau nuo kitų pastatų stovinčiose jaujose, linpirtyse, pirtyse (Vyšniauskaitė, 1977, p. 78—84). Tačiau kai kurie žaidimai, persirengėlių vaidinimai vyksta ir pirkiose, persirengėliai vaikščioja iš vienos jaujos į kitą (Mickevičius, 1938, p. 354—360; Vyšniauskaitė, 1980, p. 4, 61). Iš vienos jaujos į kitą buvo nešiojamas Kuršis (Trinka, 1935, p. 244; Mickevičius, 1938, p. 359; Merkienė, 1967, p. 147; Vyšniauskaitė, 1980, p. 62 ir kt.).

Linamynis — suaugusiųjų darbas. Nors daugumoje aprašų darbininkų amžius nenurodomas, tačiau iš viso konteksto matyti, kad dirba bernai, mergos — subrendęs jaunimas, jau ištekėjusios moterys bei vyrai. (Kalbant apie talkų dalyvius, dažnai minima „jaunuomenė".— Nezabitauskis, 1935, p. 124; „jaunimas".— Mickevičius, 1938, p. 346; „kaimynai".— Merkienė, 1967, p. 145; „vyrai",

„moterys".— Savickis, 1969, p. 180; Vyšniauskaitė, 1979, p. 60.) Lietuvoje, išskyrus Rytų ir Pietų Dzūkiją, linus mina abiejų lyčių atstovai. Todėl į talką paprastai eina poromis (Katkus, 1965, p. 90; Merkienė, 1967, p. 145; Savickis, 1971, p. 181; Vaškūnaitė, 1967, p. 15; Vyšniauskaitė, 1979, p. 60 ir kt.).

Dauguma linamynio aprašinėtojų pažymi, kad tai „pačios įdomiausios ir visų, ypač jaunuomenės, labiausiai mėgstamos talkos" (Nezabitauskis, 1935, p. 124), kad tai „linksmasis kaimo <...> metas" (Katkus, 1965, p. 90), kad talkininkai per linamynį „dainavo, žaidė įvairius žaidimus, krėtė šposus" (Mickevičius, 1938, p. 354), kad „būdavo prasimanoma įvairių žaidimų" (Merkienė, 1967, p. 146) ir pan. Per linamynio talkas ir pabaigtuves ne tik dainuodavo, žaisdavo, bet ir sekdavo pasakas, sakmes, „nuotykius iš linų mynės talkų apie baidykles pirtyse, duobose, jaujose, kas yra matęs, ką girdėjęs kitus pasakojant, šiaip įvykius iš žmonių gyvenimo, kurie yra šiurpūs ir baisūs" (Nezabitauskis, 1935, p. 125), vaikščiodavo persirengėliais, nešiodavo vyrišką iškamšą (Mickevičius, 1938, p. 354—360; Merkienė, 1967, p. 146—148; Vyšniauskaitė, 1980, p. 59—65 ir kt.). Linamynio talkoms būdingas juokas ir laisvokas abiejų lyčių asmenų bendravimas. Kad bernai „kirkinasi su mergomis", kad „darbą lydi dainos, juokas, sąmojai, sąmojingi pasityčiojimai, pajuokimai bei šposai", pažymi L. Nezabitauskis (p. 125, 126), kad «vaikinai su merginomis „gnaibosi", „tamposi"», kad žaidėjai įvairiais būdais yra juokinami, pakartoja ir J. Mickevičius (p. 355, 356). Ypač nešvankius juokus, daineles mėgsta persirengėliai, „bergždinikių"— neištekėjusių merginų pirkėjai (Mickevičius, 1938, p. 357; Vyšniauskaitė, 1980, p. 61). Blevyzgų prirašinėtais popierėliais apkabinėjamas ir Kuršis (Mickevičius, 1938, p. 359).

Linamynio talkų juoko ir laisvo elgesio paskirtis panaši kaip ir užgavėnių — skatinti žemės ir visų gyvų organizmų vaisingumą, derlingumą.

Iš linamynio talkų bei pabaigtuvių papročiuose vyraujančių komiškų ir seksualinių elementų galima spręsti, kad šie papročiai, kaip ir užgavėnių, yra nukreipti į chtoniškuo-

sius dievus, besirūpinančius žemės derlingumu, gyvulių, galbūt net žmonių vaisingumu. Šią mintį paremia linamynio persirengėlių kaukių panašumas į užgavėnių ir didelis ožio vaidmuo visuose papročiuose. Per linamynį, kaip ir per užgavėnes, persirengiama „bergždinikių" pirkėjais, ožiais, arkliais, meškomis, giltine, vestuvininkais (Mickevičius, 1938, p. 355—360; Merkienė, 1967, p. 147; Vyšniauskaitė, 1980, p. 61). Ožiu ne tik persirengiama. Ant ožio pamėklės išjoja linamynio svarbiausio personažo Končiaus palydovas. Končius — personifikuotas linas, linų dievybė, iškentėjusi visas lino kančias, „lino mūką" (*Končius* — iš žodžio *kankinys, kentėti*); tai primena prasminga replika: „Atminkit, vyručiai, ką Končius kentėjo" (Mickevičius, 1938, p. 360). Končiaus sugretinimas su ožiu neatsitiktinis. Jis, atrodo, buvo ožiui artima dievybė. Senesnėje tradicijoje ant ožio tikriausiai „išjodavo" pati linų dievybė, o dabartinėje, jau pakitusioje, šio ritualo fazėje, baigus minti linus, vienas žmogus išneša Končių, o kitas išjoja ant ožio. Senovėje vėlyvą rudenį, maždaug tuo pačiu metu kaip ir dabartinės linamynio talkos, buvęs garbinamas ir linų dievas *Vaižgantas* (žr. Lasickis, 1969, p. 23). *Velnias* — į ožį panaši mitinė būtybė, taip pat buvo susijusi su lydimine žemdirbyste (Велюс, 1981) ir, ko gero, su linais, kurie, kaip teigia A. Vyšniauskaitė, „iš senovės ligi pat XX a. pradžios <...> būdavo sėjami dirvonuose, pievų ar miško plėšiniuose, išrovus ir sudeginus krūmus bei kelmus" (1980, p. 63). Tačiau velnias labiau atstovauja nesukultūrintai sferai: jis negali, kaip Vaižgantas, iškentėti visos „lino kančios" (žr. pasakas ir sakmes „Lino mūka"— LPK * 365A; AT 1199A, „Mergina ir jos miręs mylimasis"— AT 365, „Į vakaruškas pakviesti numirėliai"— AT 365B * ir kt.), o linas ir linų dievas (jeigu iš viso toks buvo) — sukultūrintai. *Končius*, kaip ir *Valančius*, ko gero, yra eufemistinis dievo pavadinimas, vengiant minėti tikrąjį vardą (*Končius* — sukultūrintos sferos augalo ir galbūt jo globėjo, o *Valančius* — nesukultūrintos sferos, ir tik vėliau abu šiuos vardus pradėta vartoti vienai ir tai pačiai mitinei būtybei pavadinti).

*Ožiu* taip pat yra vadinamas stovas mintuvams įtvirtinti (Mickevičius, 1938, p. 347—348; Savickis, 1971, p. 181). Kai moterys nespėdavo linų plakti, sakydavo: „Skubinkime plakti, skubinkime; *ožys bliauna*" (Savickis, 1971, p. 182). Per pertraukas vyrai mergas „*paožiuodavo, pabliaudindavo*" (ten pat). Norėdami visus pagąsdinti, bernai *ožį iš jaujos išlakina* (slapta užriša virvę už „ožio", užkinko porą arklių ir smarkiai ištraukia) (Mickevičius, 1938, p. 359). „Bergždinikių" pirkėjai vėlgi ožį vis pasikandę. Norėdami „papjautą bergždinikę" supeikti, sako: „Ui, ožka — ne gyvulys, moteriška — ne žmogus" (Mickevičius, 1938, p. 357) ir t. t. Ilsėdamiesi per linamynį ir ypač per pabaigtuves vyrai *ožį melžia* (žaidžia) (Nezabitauskis, 1935, p. 126), *Kazį duria* * (Vyšniauskaitė, 1980, p. 56), visi *muša žiužį* — žemaitiškai sakant, žaidžia *ožkapilį*. Linų darbo dainose minimas ritualinis ožio pjovimas ir atskirų jo kūno dalių išdalinimas (LDK D 703). Norėdami mynėjas pagąsdinti, juokdariai apsirengdavo ožiais, imdavo bliauti ožių balsais (Vyšniauskaitė, 1980, p. 60). Lietuvių liaudies sakmėse pasakojama, kad net vaiduokliai per linamynį mėgsta pasirodyti ožio pavidalu. Ypač įdomios sakmės apie vaiduoklius, linų mynėjų prišauktus pučiant į ratų stebulę. Pabaigus linus minti, kaip ir javus kulti, buvo paprotys pranešti apie tai kitiems mynėjams, pučiant į seną ratų stebulę. Taip būdavo pajuokiami atsilikėliai (Būtėnas, 1935, p. 83; Vyšniauskaitė, 1980, p. 66). Sakmėse pasakojama, kaip, pučiant į ratų stebulę, esą prišaukiami velniai (BLS 279—280). Prišaukto velnio ryšys su linais neabejotinas. O kai kuriose sakmėse prišauktas velnias bliauna ožio balsu ir yra vadinamas *Alkos ožiu* (VLD 96—97).

Svarbią vietą linamynio papročiuose užima ir kiti gyvuliai bei žvėrys. Linamyniui „neretai ką nors „šviežynos" paskerdžia, avį ar paršiuką" (Nezabitauskis, 1935, p. 124). Žemaičiai linamyniui iš avies galvos ir kojų verda *kosiną* (šaltieną), kopūstus, barščius ar juką su mėsa (Mickevi-

---

* Tikriausiai čia turima galvoje ožį, nes žemaičiai ožką kartais juokais **vadina** *Kaziūne* (plg. rus. *коза*), o ožį — *Kaziu*. Vaikų erzinimuose (žr. LDK Vk 532) Kazys irgi lyginamas su ožiu, pvz., „Kazys ožys didžiaragis. . ." (LTR 336/37/, 948/75/, 3819/304/ ir kt.).

čius, 1938, p. 253—254), šiupinį (Vyšniauskaitė, 1979, p. 66), „privirdavo riebių kopūstų sriubos su kiauliena ar aviena" (Savickis, 1971, p. 181). „Pagrindiniam valgymo kartui visoje Lietuvoje talkininkams duodavo šviežios kiaulienos ar avienos (linamynio talkai pjaudavo kiaulę ar aviną) ir su mėsa virtų kopūstų ar barščių" (Vyšniauskaitė, 1979, p. 66). Laisvalaikiu mynėjai nešdavo ant trobos su maišu kiaulės kojos kauliukus (toks žaidimas), *vesdavo, šaudavo mešką, durdavo rupūžę (kriupį), lipdavo prie lašinių* (Mickevičius, 1938, p. 355), persirengėliai *eidavo meškomis*, „bergždinikių" pirkėjai jodavo ant žirgų (Mickevičius, 1938, p. 355—356; Vyšniauskaitė, 1980, p. 61), pusiaunakčiu bernai į degantį duobos pečių primesdavo kiaulės šerių, ragų, kaulų, norėdami pagadinti duoboj ir jaujoj orą (Mickevičius, 1938, p. 358) ir t. t.

Ir dar atskirai reikia pažymėti ypatingą svaiginamųjų gėrimų (degtinės, alaus, vyno) svarbą linamynio talkose, ypač pabaigtuvėse. Juos mini beveik visi linamynio talkų aprašinėtojai (žr. Lietuvininkai, 1970, p. 107; Katkus, 1965, p. 91; Buračėlis, 1937 b; Nezabitauskis, 1935, p. 124; Mickevičius, 1938, p. 360; Vyšniauskaitė, 1979, p. 66 ir kt.).

Linamynio laikas, vieta, valgių ir gėrimų parinkimas, dievybės, į kurias dauguma papročių buvo nukreipta, ir daugelis kitų svarbių bruožų leidžia jį susieti su senosiomis rudens pabaigtuvių šventėmis, kurios, kaip ir pats linamynis, daug kuo panašios į užgavėnes. Kaip ir užgavėnės, rudens šventės bei linamynio papročiai atitinka daugumos mūsų aptartųjų priešpriešų *(žiema—vasara, naktis—diena, sodyba—laukas, senas—jaunas, požemis—dangus...)* tarpines grandis ir yra susietos su žemiškosiomis dievybėmis — gyvulių ir augalų globėjomis. Tačiau čia pat reikia pažymėti, kad tiek senosiose rudens pabaigtuvėse, tiek linamynio talkų papročiuose, kaip ir dera pereinamojo laikotarpio šventėse, tam tikra duoklė atiduodama ir dangiškiesiems dievams. J. Dlugošas, kaip matėme, teigia, kad rudens šventėje žemaičiai aukoja visiems dievams ir ypač Perkūnui (p. 143), „Sūduvių knygelėje" rašoma, kad, aukojant ožį, prisimenami ir garbinami visi dievai (p. 247). Per linamynį irgi žaidžiamas žaidimas *ratu riedėti*, aiškiai

susijęs su saulės simbolika, dainuojamos dainos, pučiant į tekinio (daugelio indoeuropiečių mitologijose simbolizuojančio saulę) stebulę (Mickevičius, 1938, p. 355). Į tekinio stebulę pučiama ir pabaigus linus minti (Vyšniauskaitė, 1980, p. 66). Gervėčių apylinkių lietuviai, išnešę iš pirties paskutinį linų glėbelį, meta jį aukštyn, o žemaičiai, užbaigę linamynį, aukštyn pakilnoja šeimininką ir šeimininkę (ten pat, p. 65). Dėmesys aukščiui, nors ir turėdamas tiesioginę praktinę paskirtį — imitacine magija paskatinti linų augimą,— vis dėlto orientuoja į dangiškąsias dievybes. Panašiai juk ir senosiose rudens pabaigtuvėse, norėdami pagarbinti linų dievą Vaižgantą, žemaičiai išrinkdavę *aukščiausią* merginą, kuri, dar pasistojusi ant kėdės ir ištiesusi kairę ranką *aukštyn* su liepos arba guobos žieve, dešinėje laikydama alaus ąsotį, kalbėdavusi atitinkamą maldą linų dievui ir aukojusi jam aukas (Lasickis, 1969, p. 23).

Matyt, linas buvo laikomas pereinamojo pobūdžio augalu, turinčiu ir dangiškųjų, ir chtoniškųjų ypatybių. Tą dvilypumą rodo daugelis tikėjimų, burtų bei prietarų, susijusių su linų sėjimu, rovimu, klojimu ir kitais darbais. Linai būdavo sėjami jaunaty arba senagaly (LTR 340/65 2/, 1504/2 9/, 1515/2 9/, 2088/124/, 2249/65/, 2253/88/, 2310/34/, 2312/342/ ir kt.), rytą arba vakare (LMD III 65/140/; LTR 70c/916/, 1296/127/, 1395/19/, 1384/22/ ir kt.). Jeigu sėdavo jaunaty, tai sėdavo rytą, o jei senagaly — vakare (LTR 2245/1/). Viena, linas gali būti susietas su moterimis ir moteriškosiomis mitinėmis būtybėmis. Linai paprastai būdavo sėjami „moterišką" savaitės dieną (trečiadienį, šeštadienį; liaudyje paplitę pavadinimai *sereda, subata* yra moteriškosios giminės) (LMD I 632/54/; LTR 374e/2992/, 405/231 9/, 1305/247/, 1384/21/ ir kt.), moteriškos linų globėjos (Petronėlės) vardadienį (gegužės 31 d.) (LTR 70c/914/, 349/35 4/, 1477/63/, 1658/238 35/, 1693/62/ ir kt.), jie sėjami ne iš sėtuvės, kaip visi javai, o iš moteriškos prijuostės (LTR 374e /2662/, 339/121 2/, 1284/196/). „Moterišką" dieną juos ir klodavo (LMD I 149/171/). Aiškūs daugelio linų darbų ryšiai su saule. Linų sėjėjai apsirengdavo baltai (LTR 1376 /11/), sėdavo prieš saulėtekį arba po saulėlydžio (LMD III 65/140/; LTR 1296/127/), o nurauti stengdavosi iki saulė-

lydžio (Griauzdaitė, 1937, p. 114). Linai būdavo sėjami šermukšniams (saulės medžiams) žydint (LTR 1081/45/, 1389 /28/, 1480/186/). Baigiant kloti linus, iš paskutinės saujos būdavo padaroma „saulė" (ratelis, panašus į saulę), į kurią kreipiamasi: „Sauliut, sauliut, kaip tu šviesi, tai baltyk ir šiuos linelius" (LTR 1081/49/). Tikima, kad tokia „saulė" apsaugo paklotus linus nuo viesulų (LMD III 98[d]/85/). Kartais linas tiesiog vadinamas „saulės vaiku" (Griauzdaitė, 1937, p. 111). Kita vertus, linai susiję su vyrais bei su vyriškosiomis mitinėmis būtybėmis. Sėjant žiūrima, kad nešviestų mėnulis (užtat jaunaty sėdavo rytą, o senagaly — vakarą), ypač kad „saula su mėnesiu kartu nematytų" (LTR 2245/1/). Kartais linai sėjami iš vyriškų kelniapusių (LMD III 149/77/), sėjėjas turįs būti be kelnių (LTR 1381/29/). O ant akėčių, linus sėjant, uždėdavo *perkūno* trenkto medžio skeveldrų, nes tada linai gerai augą ir nebūną žolės (LTR 1194/245/). Ypač ryškiai lino dvilypumą rodo burtai ir prietarai. Norint sužinoti būsimą linų derlių, reikią aukštyn į lubas mesti žuvies (žemiausioj sferoj gyvenančio gyvūno) žarnas. Jei žarnos prie lubų prilimpa, tai linai augsią gerai (LTR 607/130/).

Remiantis minėtais ir kitais turimais duomenimis, galima pabandyti labiau sukonkretinti lino (o galbūt ir jo dievybės) prigimtį. Atrodo, kad linas buvo įsivaizduojamas dangiškųjų ir žemiškųjų dievų vaiku. Tą patvirtina ne tik tiesioginis lino vadinimas „saulės vaiku", bet ir tikėjimas, kad, norint padidinti linų derlių, ant lauko, kur sėjami linai, reikią pasodinti vaiką (LTR 208/214[2]/). Linas tarsi simbolizuoja periodiškai atbundančias, lyg iš mirties prisikeliančias vegetacinės žemės jėgas. Užtat, sėjant linus, tokį svarbų vaidmenį vaidina gyvybės simbolis — kiaušinis. Kad linai geriau derėtų, einant jų sėti, į sėmenis įdedama kiaušinių (LMD III 181/48/; LTR 311/2[174]/, 1194/67/, 1582 /60[81]/), sėjėjas valgo kiaušinius (LTR 210/206[89]/, 507/31[286]/, 725/113[174]/, 747/40/, 1194/212/, 1307/197/ ir kt.). O linai biržyjami ne šiaudais (negyvu daiktu), o gyvybės medžio — karklo vytelėmis (LTR 323/191[49]/; Griauzdaitė, 1937, p. 111—112), alksnio (LTR 339/89[2]/, 1081/47/) arba bet kurio kito medžio šakomis (būtinai žaliomis) (LTR 1584/145/).

Tačiau linas (kaip ir gaidys) yra tarsi du kartus gimstantis: vieną kartą iš žemės, o antrą — praėjęs visą „lino kančią". Pirmą kartą jis gimsta žaliu augalu, o antrą — baltu audeklu. Iškentėjęs „lino kančią", linas iš žemės tarsi pereina į dangaus statusą.

Panašią mitologinę prasmę kaip mūsų linas rumunų folklore yra gavusi kanapė. Kaip Lietuvoje yra sakoma, pasakojama ir dainuojama apie „lino kančią", taip ten — apie kanapės (Свешникова,Цивьян, 1973, p. 204—205). O šį augalą rumunų mitologijos tyrinėtoja T. Civjan sieja su vienu iš populiariausių indoeuropiečių mitų apie Perkūno šeimą, rekonstruotu V. Ivanovo ir V. Toporovo (Иванов, Топоров, 1974). Kanapės augale esąs įsikūnijęs tikrasis Perkūno sūnus, kuris atlaikęs visą išbandymo sunkumą (iškentėjęs „kanapės kančią"), įgijęs ypatingų galių, prisikelia nauju pavidalu (Цивьян, 1977). Atrodo, jog į šį dangaus ir žemės dievų tarpusavio meilės (ir neištikimybės) motyvą (nors ir ne visai sutinkant su kai kurių rekonstruotų mito veikiančiųjų dievų statusu) galima įtraukti ir lietuviškojo lino mitologiją. Kaip matėme, tikėjimuose, burtuose bei prietaruose apie liną minima Saulė, Mėnuo ir Perkūnas. Pradedant didįjį lino išbandymą, „kančią" (sėjant linus), žiūrima, kad danguje nebūtų saulės ir mėnulio, ypač kad nebūtų abiejų kartu. Vadinasi, iš pradžių linas priešingas ir saulei, ir mėnuliui. Tačiau tolesnėse „lino kančios" stadijose saulės vaidmuo vis labiau didėja. Lietuvių liaudies pasakose, sakmėse, kaip minėta, linas griežtai priešinamas velniui, numirėliams ir visoms kitoms jiems artimoms mitinėms būtybėms, kurios negali iškentėti „lino kančios". Net laumė, kuri šiaip beveik visada verpia, audžia linus, negali įbristi į linų lauką (BLP I 109), bijo lino žiedo (žr. LPK 3697), nes žydintys linai primena dangų (žr. minklę „Kada padangės ant žemės? — Linams žydint".— LT V 665).

Į „Perkūno šeimos" motyvą lietuvių liną orientuoja ir linų globėja Petronėlė, kurios dieną linai paprastai sėjami. *Petronėle* Lietuvoje taip pat yra vadinama dievo karvytė *Cocinella septempunctata* (LKŽ IX 882), kurią V. Toporovas kaip tik sieja su „Perkūno šeimos" motyvu ir mano,

kad mitologine prasme dievo karvytė esanti „ne kas kita, kaip „paversta" į vabzdį Perkūno žmona"(Топоров, 1978, p. 138). O įprotis linus sėti per sekmines (LMD III 61/21/) irgi gali būti susietas su septyniais perkūnais (Balys, 1937, p. 172), septyniais Perkūno vaikais, septyniais juodais taškais ant dievo karvytės nugaros (Топоров, 1978, p. 139) ir kitais vis su „Perkūno šeimos" motyvu susijusiais septynetais.

Nors rudens šventės bei linamynio papročiai ir užima tą patį „aukso vidurį" kaip ir užgavėnės, tačiau daugeliu požymių skiriasi nuo jų ir yra tarsi atvirkščias šių švenčių pakartojimas. Užgavėnės žymi perėjimą iš žiemos į vasarą, o pabaigtuvės — iš vasaros į žiemą; užgavėnės švenčiamos vis pastebimiau ilgėjant dienai, o pabaigtuvės — nakčiai ir t. t.

Palietus kai kuriuos svarbiausiųjų lietuvių kalendorinių švenčių aspektus (jų šventimo laiką, vietą, apeigų atlikėjus, ryšį su atitinkamais dievais ir kt.), aiškėja, kad šios šventės tarpusavy irgi sudaro priešpriešas pagal tuos pačius kriterijus kaip ir kiti aptartieji atskirų baltų arealų kultūros reiškiniai. Kūčios atitinka kairiuosius priešpriešų polius, joninės — dešiniuosius, o užgavėnės ir rudens šventės — tarpines šių priešpriešų grandis. Taigi, galima atstatyti tam tikrą kalendorinių švenčių triadą: *kūčios—užgavėnės/rudens šventės—joninės.* Iš to, kas pasakyta anksčiau apie priešpriešų ryšį su tam tikrais arealais, galima būtų spėti, kad vakariniame areale populiaresnės turėjo būti kūčios, viduriniame — užgavėnės ir rudens šventės, o rytiniame — joninės. Šią prielaidą paremia ir kai kurie lietuvių etnografijos duomenys.

Nevienodą įvairių kalendorinių švenčių populiarumą atskiruose arealuose iš dalies rodo nevienodas iš tų arealų turimos medžiagos apie šias šventes kiekis. Pavyzdžiui, apie užgavėnes daugiausia duomenų surinkta Žemaitijoje ir Vakarų Aukštaitijoje. S. Skrodenio paskelbtoje užgavėnių papročių bibliografijoje (1969) dauguma pozicijų kaip tik liečia šio arealo užgavėnes. Žemaitijoje ir Vakarų Aukš-

taitijoje užgavėnės yra išlaikiusios žymiai daugiau specifinių archaiškų bruožų, iš kurių galima nustatyti jų vietą visoje priešpriešų sistemoje ir rekonstruoti senąją jų paskirtį bei kilmę. Neatsitiktinai Tarybų Lietuvoje ėmus atgaivinti kai kurias senąsias tradicijas, užgavėnės kaip tik buvo imtos švęsti daugiausia Žemaitijoje ir Vidurio Lietuvoje (Kurtuvėnuose, Luokėje, Plateliuose ir kt.). Didesnį užgavėnių populiarumą Žemaitijoje, o joninių — Aukštaitijoje gražiai atspindi L. Jucevičiaus pateikta etnografinė medžiaga. Apie užgavėnes jis daugiau rašo „Žemaičių žemės prisiminimuose", o apie jonines —„Lietuvoje", kur kalbama apie aukštaičių papročius (1959, p. 233—236, 448—449, 459—460).

Iš vidurinio arealo daugiau yra duomenų ir apie senąsias rudens šventes bei linamynio talkas. J. Dlugošas, J. Lasickis aprašo žemaičių rudens šventes. „Sūduvių knygelėje" kalbama apie sūduvių, kurie priklauso viduriniam arealui, ožio aukojimą. Dauguma spausdintų linamynio talkų aprašų irgi liečia vidurinio ir vakarinio arealo (žemaičių, viduriečių, suvalkiečių) talkas (pavyzdžiui, F. Tecnerio, L. Nezabitauskio, J. Mickevičiaus, R. Merkienės, J. Savickio, V. Miliaus ir kt. aprašai). Beveik visi rankraštiniai linamynio talkų aprašai, pasižymintys autentiškos faktinės medžiagos gausumu ir detalumu (padaryti talkininkų kraštotyrininkų K. Bružo, V. Gustainio, V. Gaigalo, L. Valatkienės, S. Vėlienės, P. Virako, P. Šleževičiaus), irgi yra iš vidurinio arealo (žr. Vyšniauskaitė, 1979, p. 57). Tai rodo, kad šiame areale senosios rudens pabaigtuvių šventės ir linamynio talkų papročiai buvo gyvi, spalvingi ir todėl patraukė daugelio liaudies buities aprašinėtojų dėmesį. Žemaičių linamynio papročiai, sprendžiant iš turimų aprašų, XIX ir XX a. buvo žymiai turtingesni ir įvairesni už dzūkų. Tik Žemaitijoje žinomas Kuršio nešimas, Končiaus ir ožio iškamšos, dauguma persirengėlių personažų, žaidimų ir išdaigų. A. Vyšniauskaitė, apžvelgusi visų lietuvių linamynio papročius, daro išvadą, kad jie „buvo spalvingesni Žemaitijoje" ir „menkai išsivystę Dzūkijoje" (1980, p. 67).

Užgavėnių ir rudens švenčių populiarumas vidurio areale, kuriame, kaip matėme, vyravo žemiškieji dievai ir vidurinieji opozicijų nariai, yra dėsniškas reiškinys. Tuo tarpu medžiagos apie jonines, kaip rodo V. Miliaus sudaryta bibliografija, daugiau yra iš Rytų Lietuvos. Atsimenant dangiškųjų dievybių populiarumą šiame areale, reikia tikėtis, kad daugiausia šioms dievybėms skirtos joninės kaip tik čia ir buvo populiaresnės. Šiame areale joninių apeigos yra išlaikiusios daugiau specifinių bruožų, rodančių senąją jų prasmę ir prigimtį.

Skiriasi ne tik pačių kalendorinių švenčių populiarumas. Vienuose arealuose labiau išryškinami vieni švenčių momentai, o kituose — kiti. Imkim kad ir joninių apeigas. Kaip žinome, pati ši šventė nuo seno susijusi su ugnimi, kalnais, dangaus dievybėmis. Ir vis dėlto, ją švenčiant vakarų ir vidurio areale, ugnies vaidmuo kartais kiek nublanksta, į pirmą vietą iškeliama kova su raganomis ir burtininkais. Per jonines deginamų laužų nemini K. Kapeleris, aprašinėdamas senųjų lietuvininkų gyvenimą ir papročius (Lietuvininkai, 1970, p. 386), L. Jucevičius „Žemaičių žemės prisiminimuose" (nors ne kartą juos mini, kalbėdamas apie aukštaičių kraštą.— Žr. Jucevičius, 1959, p. 233—236, 459—460), J. Basanavičius, rašydamas apie suvalkiečių joninių papročius (Bassanovič, 1887, p. 65—70) ir kiti autoriai. Vargu, ar tai galima laikyti atsitiktinumu. Ir O. Vilmantienė pažymi, kad „prūsų lietuvių joninių papročiuose pirmą vietą užima kerėjimai ir būrimai. . ." (1941, p. 121). Vakarų arealo joninių aprašuose beveik visai neminimi kalnai.

Arba dar paimkim užgavėnių ir linamynio talkų papročius. Vidurio ir vakarų areale užgavėnių karnavalo centre moteriška būtybė, vadinama *More, Kotre* ir kitokiais vardais, tuo tarpu rytų — vyriška, vadinama *Diedeliu, Gavėnu* ir pan. Tai irgi dėsniškas reiškinys, nes dangaus dievybės ir pats dangus daugelio tautų, jų tarpe ir indoeuropiečių, buvo siejamas su vyriškuoju pradu, o žemės dievai ir pati žemė — su moteriškuoju. Todėl areale, kuriame vyravo dangiškieji dievai, netgi užgavėnių, tipiškiausios žemės šventės, centrinis personažas gavo vyrišką

pavidalą; tuo tarpu vidurio areale, kuriame dominavo žemės dievai, jis išlaikė savo moterišką prigimtį.

Didesnis Gavėno populiarumas Rytų Lietuvoje įdomus ir kitu požiūriu. Lietuvių mitologijos tyrinėtojas J. Greimas rytiečių Gavėną gana įtikinamai yra susiejęs su ugnies dievu Gabjauju (Jagaubiu), kurį siūlo laikyti atmosferinės ugnies atstovu lietuvių mitologijoje (plg. romėnų *Volcanus*, indų *Vāyu* ugnis) (1979, p. 308). Tai, kad jis atsiranda vietoj vakariniams ir viduriniams baltams įprastų Morės, Kotrės, Bobos bei kitų chtoniškųjų personažų, liudija, jog ugnies pradas vyrauja rytuose, vandens — vakaruose ir žemės — vidurio areale.

Ypač ryškūs regioniniai skirtumai linamynio talkų papročiuose. Šie skirtumai yra pastebėti daugelio rašiusiųjų apie tuos papročius ir apibendrinti A. Vyšniauskaitės. Skiriasi ne tik patys papročiai, jų gyvumas, bet ir jų atlikimo laikas bei vieta. Vakarų areale XX a. IV dešimtmetyje linai būdavo pradedami minti vėlų vakarą ir dirbama visą naktį, o rytų — ankstyvą rytą, išaušus, ir dirbama dieną. Vidurio arealas sudaro pereinamąją zoną, vakarinėje jo dalyje minti pradedama vakare, pietryčiuose — rytą, o didesnėje dalyje — nuo pirmųjų gaidžių (1—3 val. nakties) (žr. Vyšniauskaitė, 1977, p. 84; 1979, p. 61—62, 3 pav.). Manoma, kad feodalizmo laikotarpiu linai buvo minami tik naktimis (Vyšniauskaitė, 1977, p. 84). Vakarų areale linai minami tik uždarose patalpose (jaujose), o rytų — kartais ir atvirame ore (Savickis, 1969, p. 180; Vyšniauskaitė, 1979, pav. 1 ir 2). Tiek vakarų, tiek vidurio areale talkininkai kviečiami po porą, o rytų (pvz., Dzūkijoje), kur mina tik moterys, poriškumo nepaisoma (Vyšniauskaitė, 1979, p. 60), o jeigu mina vyrai ir moterys, tai du trečdaliai kviečiami moterų ir trečdalis vyrų (Savickis, 1969, p. 180).

Nors apskritai linamynio papročiai atitinka daugelio priešpriešų tarpines grandis, vis dėlto aiškiai matyti, jog pačiame rytiniame Lietuvos pakraštyje šis dėsniškumas suyra. Čia jau užfiksuoti tokie papročių bruožai, kurie atitinka dešiniuosius priešpriešų *naktis—diena, uždara patalpa—laukas, pora—nepora* polius. O tai savo ruožtu deri-

nasi su anksčiau aptartuoju visų priešpriešų dešiniųjų polių dominavimu šiame areale. O tų papročių, kuriuose atsispindėtų kairiųjų ar vidurinių polių dominavimas (pvz., Kuršio nešimas, dauguma persirengėlių vaidinimų ir kt.), rytiniame areale iš viso neužfiksuota.

## 6. VIETOVARDŽIŲ PAPLITIMO TENDENCIJOS

Vietovardžiuose glūdi daug ir įvairios informacijos, tik ne visada lengva ją iššifruoti. Vienuose vietovardžiuose užfiksuotas objektyvus žemės paviršiaus vaizdas — kalnai ir kloniai, upės ir ežerai, miškai ir pievos, raistai ir pelkės. Imkim tokius vietovardžius, kaip *Švietkalnis, Kalnelis, Perkūnkalnis, Airupė, Dunojus, Baltmiškis, Beržynas, Meškapievė, Meškinė, Bruknynė* ir kt. (VK). Jų išsidėstymas ir semantika atitinka landšafto konfigūraciją, jo florą ir fauną. Kiti vietovardžiai rodo tose vietose gyvenusio žmogaus etninę ir socialinę priklausomybę, verslus, santykį su aplinka, gamta. Pvz., *Kalviai, Kunigiškiai, Piliakalnis, Naujamiestis, Totoriškė, Žemaitkiemis* ir kt. (VK). Pagaliau yra vietovardžių, tiesiogiai susijusių su antrinėmis, žmogaus sukurtomis modeliuojančiomis sistemomis (pvz., mitologija). Jų semantika ir išsidėstymas priklauso nuo tų antrinių sistemų ir rodo tų sistemų dėsniškumus. Imkim kad ir lietuvių mitinius * vietovardžius. Su kuriomis mitinėmis būtybėmis pagal senuosius tikėjimus atskiri gamtos objektai yra susiję, tų mitinių būtybių vardais dažniausiai jie ir vadinami. Pavyzdžiui, pelkės, raistai dažnai vadinami vel-

---

* Kadangi tuo pačiu žodžiu yra vadinama ir mitinė būtybė, ir realus gamtos objektas ar reiškinys, pvz., *perkūnas, saulė, kaukaras* —„kalnelis, kalva, kauburys", *kaukas* —„auglys" (žr. LKŽ V 420—421), *lauma* — „įlinkimas, duobė" (LKŽ VII 189) ir pan., tai kartais nelengva nustatyti, ar konkretus vietovardis yra mitologinis ar ne. Kuo populiaresnė buvo mitinė būtybė liaudies sąmonėje ir kuo rečiau buvo vartojamas jos pavadinimą atitinkantis bendrinis žodis, tuo labiau atrodo patikima, kad vietovardis yra mitologinis (plg., vietovardžius, susijusius su *velniu, laume*). Antra vertus, kuo populiaresnis kalboje bendrinis žodis ir kuo mažiau žinoma jį atitinkanti mitinė būtybė (pvz., *saulė*), tuo didesnė tikimybė, kad iš to žodžio padaryti vietovardžiai mažiau turi mitologinės prasmės arba ir visai jos neturi. Vis dėlto vietovardžius *Saulės krėslas, Saulės kalnas* ir panašius galima skirti prie mitinių.

nio vardu, kalnai — perkūno, akmenys — velnio, laumės arba perkūno, priklausomai nuo to, kokioje vietoje jie išsidėstę ir su kokiais senaisiais kultais buvo susiję. Įsivaizduota mitinių būtybių išvaizda, prigimtis, funkcijos nulėmė daugelio mitologinių vietovardžių semantiką. Tik antropomorfiškai arba zoomorfiškai įsivaizduojant velnią, galėjo atsirasti tokie vietovardžiai: *Velniapėdė, Velniakulnis, Velniabarzdynė, Velnio galva, Velnio nasrai, Velnio akis, Velnio skreitas, Velniagerklė, Velniaausės, Velnio šulinys, Velnio kepurėlė* ir kt. (VK). Tik velnio gyvenimą įsivaizduojant artimą žmogaus gyvenimui, buvo sukurti tokie vietovardžiai kaip *Velnio pilis, Velniakluoniai, Velnio jauja, Velniagryčys, Velnio kalvė, Velnio girnos, Velnio bažnyčia, Velnio darželis, Velnio pečius, Velnio arklys, Velniasuolis, Velnio bliūdelis* ir kt. (VK). Antra vertus, aišku, kad vietovardžių kūrimosi laikotarpiu velnias buvo įsivaizduojamas kaip chtoniška mitinė būtybė, kartais net tiesiog tapatinamas su žeme arba požemiu. Juk *Velnio barzda* — tai kelmynė, *nasrai* — bala, *akis* — akivaras, *galva* — akmuo, *skreitas* — brasta, o jo *gryčia* — tai bala, *rūsys* — dauba, *šulinys* — raistas, *bažnyčia* — kalva ir. t. t:, ir t. t. (VK). Todėl dabar, analizuodami vietovardžius, mes galime gauti daug duomenų seniesiems mūsų tikėjimams, visai mitologijai nušviesti. Daug sako jau pats vietovardžių paplitimas, jų geografija. Kai kurie mitiniai vietovardžiai, kartais esantys net labai toli vienas nuo kito, tarpusavyje yra siejami sakytiniuose tekstuose (padavimuose, sakmėse). Pavyzdžiui, sakmė apie velnio ir laumės meilę sieja vietovardžius *Kipšiai, Kipškalnis, Laumakiai, Likučiai,* esančius Šiaulių raj. Kipšių, Laumakių ir Urkuvėnų kaimuose (žr. LTR 4941/139, 205, 207, 221, 315, 440, 465, 498, 559, 563/). Sakmė apie laumių dainuojamą sutartinę sieja vietovardžius *Laumikonys, Laumiaduobė, Rožių akmuo,* esančius Molėtų raj. (LTR 4105/261, 262/) ir t. t. Ir platesniu mastu mitinių vietovardžių išsidėstymas rodo kai kuriuos mitinės pasaulėžiūros dėsniškumus.

Ankstesniuose šio darbo skyriuose nustačius nevienodą mitinių būtybių populiarumą, įdomu pažiūrėti, kaip šis dėsniškumas pasireiškia vietovardžių geografijoje. 1981 m.

suskaičiavus visus Vietovardžių kartotekoje užfiksuotus (VK) vietovardžius, kilusius iš tokių pat žodžių kaip ir mitinių būtybių bendriniai pavadinimai, paaiškėjo, kad ten, kur populiaresnės buvo dangiškosios mitinės būtybės (pvz., Perkūnas), ten ir vietovardžių, susijusių su šių būtybių bendriniais pavadinimais, yra užrašyta daugiau, o kur buvo populiaresnės žemės arba požemio mitinės būtybės (pvz., kaukai, velniai), ten daugiau užrašyta ir vietovardžių, susijusių su šių būtybių pavadinimais. Užrašymų kiekis apytiksliai rodo pačių vietovardžių papuliarumą (plg. 9 lent.).

*9 lentelė*

**Mitinių vietovardžių paplitimas Lietuvoje**

| Vietovardžių grupės | Užrašyta vietovardžių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Vietovardžiai, susiję su *kauku* | 9 | 15,52% | 98 | 11,64% | 55 | 9,02% |
| Vietovardžiai, susiję su *laume* | 20 | 34,48% | 73 | 8,67% | 63 | 10,33% |
| Vietovardžiai, susiję su *velniu* | 17 | 29,31% | 538 | 63,90% | 350 | 57,38% |
| Vietovardžiai, susiję su *perkūnu, griausmu, grausmu, dunduliu* | 4 | 6,90% | 112 | 13,30% | 120 | 19,67% |
| Vietovardžiai, susiję su *saule* | 8 | 13,79% | 21 | 2,49% | 22 | 3,60% |
| Iš viso: | 58 | 100% | 842 | 100% | 610 | 100% |

Aiškinantis vietovardžių, kilusių iš žodžio *kaukas*, paplitimą, reikia atsiminti, kad mitinė būtybė kaukas (požemio nykštukas) beveik visai nežinoma Rytų bei Vidurio Lietuvoje, nors ten užfiksuota nemažai aptariamųjų vietovardžių, ir kad gyvojoje kalboje žodžiai *kaukas, kaukai, kaukaras* ir kt. yra vartojami ir paprastiems (ne mitiniams) daiktams bei gamtos objektams pažymėti (žr. LKŽ V 421).

Atskiruose arealuose nevienodai populiarūs ir vietovardžiai, padaryti iš pavadinimų įvairių gyvūnų, turėjusių skirtingą vaidmenį senojoje baltų mitologijoje. Imkime kai kuriuos vietovardžius, padarytus iš pavadinimų atskirų gy-

vūnų rūšių (roplių, gyvulių, paukščių), ir pažiūrėkime, kaip jie yra paplitę atskiruose arealuose. Parankiausia imti tuos vietovardžius, kurie padaryti iš didesnę ar mažesnę mitinę reikšmę turėjusių gyvūnų pavadinimų, kaip antai: *rupūžė, žaltys, lokys (meška), ožys, gulbė.* Suskaičiavus visus iš šių žodžių padarytų vietovardžių užrašymus, esančius VK, paaiškėjo, kad vakarų areale dažnesni vietovardžiai, padaryti iš roplių pavadinimų, o rytų — iš paukščių. Tuo tarpu vietovardžių, padarytų iš paukščių pavadinimų, vakarų areale yra žymiai mažiau negu rytų. Duomenys apie nevienodą šių vietovardžių paplitimą Lietuvoje pateikti 10 lentelėje.

*10 lentelė*

**Vietovardžių, kilusių iš gyvūnų pavadinimų, apytikslis paplitimas Lietuvoje**

| Vietovardžiai | Užrašyta vietovardžių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Iš rupūžės pavadinimų | 11 | 9,56% | 29 | 1,99% | 1 | 0,09% |
| Iš žalčio pavadinimų | 6 | 5,22% | 36 | 2,46% | 16 | 1,47% |
| Iš lokio (meškos) pavadinimų | 41 | 35,65% | 613 | 41,99% | 381 | 34,89% |
| Iš ožio (ožkos) pavadinimų | 53 | 46,09% | 612 | 41,91% | 504 | 46,15% |
| Iš gulbės pavadinimų | 2 | 1,74% | 68 | 4,65% | 78 | 7,14% |
| Iš žvirblio pavadinimų | 2 | 1,74% | 102 | 7,00% | 112 | 10,26% |
| Iš viso: | 115 | 100% | 1460 | 100% | 1092 | 100% |

Panašius paplitimo dėsniškumus galima nustatyti ir vandenvardžių geografijoje, kuri ypač daug sako, nes „vandenų, ypač upių ir ežerų, vardai yra pastoviausia, lėčiausiai kintanti vardyno dalis" (Vanagas, 1970, p. 3). Suskaičiavus visus mums rūpimus upių ir ežerų pavadinimus, užfiksuotus „Lietuvos TSR upių ir ežerų vardyne" (V., 1963), pasirodė, kad vidurio areale iš gyvulių pavadinimų padarytų vandenvardžių yra net keturis kartus daugiau negu rytų, o iš paukščių pavadinimų kilusių vandenvardžių, priešingai, daugiau yra rytų areale.

Duomenys apie nevienodą vandenvardžių paplitimą atskiruose arealuose pateikti 11 lentelėje, sudarytoje remiantis „Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynu".

*11 lentelė*

**Upių ir ežerų vardų, kilusių iš gyvūnų pavadinimų, paplitimas Lietuvoje**

| Upių ir ežerų vardai | Užrašyta vandenvardžių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Iš rupūžės pavadinimų | 1 | 14,29% | 2 | 2,60% | 0 | 0 |
| Iš žalčio pavadinimų | 1 | 14,29% | 2 | 2,60% | 1 | 3,33% |
| Iš lokio (meškos) pavadinimų | 1 | 14,28% | 31 | 40,26% | 4 | 13,33% |
| Iš ožio (ožkos) pavadinimų | 4 | 57,14% | 32 | 41,56% | 9 | 30,00% |
| Iš gulbės pavadinimų | 0 | 0 | 6 | 7,79% | 14 | 46,67% |
| Iš žvirblio pavadinimų | 0 | 0 | 4 | 5,19% | 2 | 6,67% |
| Iš viso: | 7 | 100% | 77 | 100% | 30 | 100% |

Tačiau nereikia manyti, kad vidurio areale yra populiaresni vietovardžiai, padaryti iš visų gyvulių pavadinimų, o rytų — iš visų paukščių pavadinimų. Kaip jau buvo pastebėta, aptariant gyvūnų vaidmenį mitinėje poetinėje pasaulėžiūroje, vieni tos pačios rūšies gyvūnai gali būti siejami su vienokiais (pvz., dangaus) dievais, o kiti — su kitokiais (pvz., žemės) ir todėl atskiruose arealuose yra nevienodai populiarūs. Tas pats pasakytina ir apie vietovardžių, sudarytų iš jų pavadinimų, paplitimą.

Vietovardžių geografijoje ryškios ir kai kurios kitos anksčiau apibūdintosios baltams būdingos priešpriešos. Paimkim kad ir priešpriešą *juodas—baltas*. Peržiūrėjus visus vietovardžių su šaknim *juod-* ir *balt-* užrašymus, esančius VK, irgi paaiškėjo, kad daugiau vietovardžių su šaknim *juod-* yra užrašyta iš vidurio arealo, o su šaknim *balt-* — iš rytų. Ši tendencija ypač ryški vandenvardžių geografijoje. Iš „Lietuvos TSR upių ir ežerų vardyno" matome, kad rytų areale vandenvardžių su šaknim *balt-* yra tris kartus daugiau negu vidurio, o vakarų areale iš viso užfiksuotas

tik vienas šios rūšies vandenvardis. Tuo tarpu vandenvardžių su šaknim *juod-* daugiau yra vidurio areale, o vakarų areale jų užfiksuota 17. Šių vietovardžių užrašymų kiekis atskiruose arealuose pateiktas 12 lentelėje (pagal VK), o vandenvardžių paplitimas — 13 lentelėje (pagal „Lietuvos TSR upių ir ežerų vardyną").

*12 lentelė*

**Vietovardžių su šaknim *juod-* ir *balt-* paplitimas Lietuvoje**

| Vietovardžiai | Užrašyta vietovardžių (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Su šaknim *juod-* | 100 | 75,19% | 1090 | 80,68% | 935 | 70,35% |
| Su šaknim *balt-* | 33 | 24,81% | 261 | 19,32% | 394 | 29,65% |
| Iš viso: | 133 | 100% | 1351 | 100% | 1329 | 100% |

*13 lentelė*

**Upių ir ežerų vardų su šaknim *juod-* ir *balt-* paplitimas Lietuvoje**

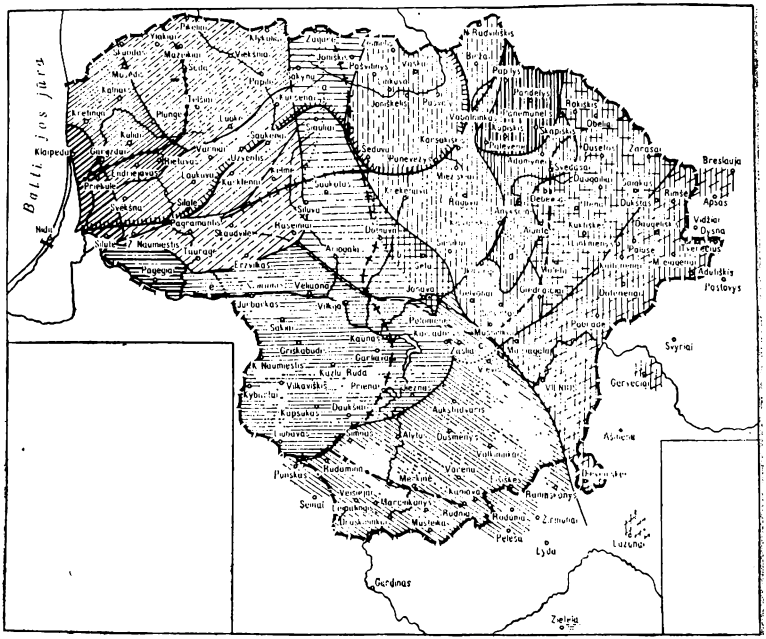
| Upių ir ežerų vardai | Užrašyta (vienetais ir procentais) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Su šaknim *juod-* | 17 | 94,44% | 87 | 89,69% | 71 | 66,36% |
| Su šaknim *balt-* | 1 | 5,56% | 10 | 10,31% | 36 | 33,64% |
| Iš viso: | 18 | 100% | 97 | 100% | 107 | 100% |

Vietovardžių geografijoje būtų galima rasti duomenų ir kitų baltams įprastų priešpriešų (pvz., *naktis—diena, žemai—aukštai*. . .) atskirų polių lokalizacijai.

* * *

Šiame skyriuje buvo paliesti tik kai kurių, daugiausia dvasinės kultūros, reiškinių arealiniai skirtumai. Panašių skirtumų galima įžiūrėti lietuvių liaudies šeimos papročiuose, šokiuose bei žaidimuose, instrumentinėje muzikoje ir kt. Įdomu, kad čia apytiksliai nubrėžtos atskirų arealų ribos (ypač tarp vidurio ir rytų arealo) daugmaž sutampa ir su kai kurių materialinės kultūros reiškinių ribomis (žr. Милюс, 1954, p. 192—211, žem.; Lietuvių etnogra-

fijos bruožai, 1964, p. 261, 394; Merkienė, Milius, 1979, p. 111, 112 ir kt.). Jos sutampa net su atskirų lietuvių kalbos tarmių ribomis (žr. Zinkevičius, 1966, žem. Nr. 1, kurį




*10 pav. Lietuvių kalbos tarmės. Spausdinama iš: Zinkevičius Z. Lietuvių dialektologija.— V., 1966, p. 446.*

perspausdiname ir šiame leidinyje; žr. pav. 10). Ryšį tarp atskirų senųjų baltų kultūros regionų ir dabartinio baltų tarmių bei etnografinių zonų pasiskirstymo jau seniai yra pastebėjęs estų archeologas H. Moora savo programiniame straipsnyje „Apie baltų genčių įsikūrimą" (1958), o pastaraisiais metais plačiau jį nagrinėjo V. Morkūnas ir S. Cimermanis (Цимерманис, Моркунас, 1980).

Toliau bus mėginama nustatyti sistemos, kuriai galėjo būti būdingi dauguma iškeltųjų dėsniškumų, kontūrus ir paliesti vieną kitą priežastį, dėl kurių aptartieji dėsniškumai ir pati sistema susiformavo.

# Trečias skyrius

# SISTEMOS METMENYS

## 1. PASAULIO MODELIS

Ankstesniuose skyriuose, kalbant apie priešpriešas, ne kartą buvo užsiminta apie pasaulio medžio įvaizdį, kuriuo baltų, kaip ir kitų tautų, mitologijose buvo reiškiama pasaulio struktūra. Pasaulio modelį buvo bandoma įžiūrėti verpsčių bei prieverpsčių ornamentikoje, tautinių drabužių komplekte, kraitinių skrynių puošyboje, ąžuolo, kuriame velnias slepiasi nuo Perkūno arba devyniabrolė nuo devyngalvio, vaizde, koplytstulpių bei stogastulpių architektūroje ir kt. Tik pradėjus šiuo požiūriu gilintis į lietuvių liaudies dailę, choreografiją, tautosaką ir kitas kūrybos sritis, pasirodė, kad daugiau ar mažiau deformuotų pasaulio modelio, kuris dažniausiai reiškiamas medžio įvaizdžiu, reliktų čia esama gana daug ir įvairiausiuose kontekstuose. Mat, kaip teigia V. Toporovas, pasaulio (arba kosmoso) medis yra „tam tikros universalios koncepcijos, ilgą laiką lėmusios daugelio senosios ir naujosios kultūros žmonių kolektyvų pasaulio modelį, įvaizdis". Tai buvo svarbiausioji (o kai kuriose tradicijose vienintelė) meno tema ankstyvajame jo raidos etape (Топоров, 1972, p. 93). „Šiuo įvaizdžiu (visoje daugybėje jo kultūrinių istorinių variantų) tapo galima sujungti įvairias bendrąsias semantines priešpriešas, nustatyti tarp jų polių ekvivalentinius santykius ir tuo pačiu sukurti pirmąjį patikimai rekonstruojamą universalų ženklų kompleksą" ( Топоров, 1971, p. 9). Pasaulio medžio koncepcija „paliko pėdsakų religiniuose ir kosmogoniniuose vaizdiniuose, atsispindėjusiuose įvairios kilmės tekstuose, vaizduojamajame mene, architektūroje, gyvenviečių išplanavime, choreografijoje, rituale, žaidimuose, socialinėse struktūrose, žodiniuose poetiniuose paveiksluose, kalboje ir galbūt kai kuriose psichikos ypatybėse" (ten pat).

Tariamasis pasaulio medis yra tris visatos sferas (požemį, žemę ir dangų) peraugęs medis, kurio šakose paprastai vaizduojami dangaus dievai, saulė, mėnulis ir paukščiai, prie šaknų — požemio dievai, žuvys ir gyvatės, o prie kamieno — žemės dievai, gyvuliai. Šitaip vertikaliai padalijus visatą, aiškiai išskiriami priešpriešos *žemai—aukštai* poliai ir centras (ant žemės po medžiu), kuriame vyksta ritualas (Топоров, 1972 б, p. 93—94). Neretai pasaulio medis vaizduojamas ant kalno, prie vandens (jūros, upės). Pasaulio modelio idėja reiškiama ne tik medžio, bet ir stulpo, kalno, gyvenamojo namo, šventovės, aukuro, antropomorfinės būtybės, tilto, netgi upės, kelio ir kitais įvaizdžiais (Holmberg, 1922; James, 1966; Топоров, 1972 б, p. 93; 1980 в; Рабинович, 1974, p. 71; Мелетинский, 1976, p. 212—217; Иванов, 1969, p. 47—48; 1974; Тимофеева, 1980, p. 37—38 ir daugelis kitų).

Ieškant pasaulio medžio įvaizdžio reliktų lietuvių tautosakoje, visų pirma dėmesį patraukia mįslės. V. Toporovas netgi mano, kad „pasaulio medžio mitologema daugelyje tradicijų įsivaizduojama mįsle *par excellence,* iš kurios kilo visi svarbiausieji semantiniai mįslių tipai" Топоров, 1971, p. 32—33). Ieškodamas archaiškiesiems su pasaulio medžio koncepcija susijusiems tekstams atitikmenų rusų folklore, jis nurodo mįsles apie metus (medis su šakom, lizdais ir paukščiais). Pasaulio medžio reliktų galima įžvelgti ir analogiškose lietuvių mįslėse apie metus („Stovi medžias (ąžuolas) su dvylika šakų, ant kiekvienos šakos — po keturis lizdus, kiekviename lizdę — po šešis vaikelius ir septinta motina". Arba: „Mano tėvas turi lygius laukus, / Tame lauke — ąžuolas, / Tame ąžuole — dvylika šakų, / Ant kiekvienos šakos — keturios šakelės. . ." ir t. t.— Žr. LT V 469—470). Lygiai taip pat pasaulio medžio reliktų galima įžiūrėti ir mįslėse, kurių įminimas esti linas („Ąžuolėlis žaliukėlis, / Devynšakis devynlapis, / Vosilkom pražydo". „Mėnuo sulig pietų viršuj medžio šviečia, o popiet pragaišta". „Ąžuolėlis šimtašakis marčių mergų šaukia".— LT V 477—478) arba kanapė („Stovi eglė. Toj eglėj ant kiekvienos šakos po lizdžiuką, tame lizdžiuke po kiauši-

niuką". „Ąžuols ąžuols, ąžuolėlis, / Ant to ąžuolo šimts šakelių, / Ant tų šakelių po lizdelį, / O lizdely po vaikelį". „Ąžuolėlis šimtašakis; / Katroj šakoj po lizdelį, / Katram lizde po kiaušelį, / Katram kiaušy po vaikelį".— LT V 478—479). Pasaulio modelis, kaip jau anksčiau buvo pastebėta, yra išreikštas daugelyje įrankių, su kuriais apdirbamas linas (verpsčių, prieverpsčių), baldų, kuriuose laikomi iš lino pagaminti audiniai (kraitinių skrynių), puošyboje. Pasaulio modelis atspindėtas lininių audinių raštuose. Ir pagaliau pagal bendriausią pasaulio modelį sudaromas tautinių drabužių, daugiausia pasiūtų iš lininių audinių, komplektas. Pasaulio medžio vaizdas neretai šmėkšteli verpimo, audimo dainose („Aš išjodams išvandraudams".— LDK D 1415; „Gale lauko stadala".— D 1368; „Vidury lauko sienelė".— D 1369; „Žydi klesčia radastėlė".— D 1428 ir kt.), apie kurias bus kalbama vėliau.

Matyt, linas senajame lietuvių pasaulėvaizdyje, būdamas susijęs su abiem priešpriešos *žemai—aukštai* poliais, kartu su žemės ir su dangaus dievybėmis, lyg ir perėjęs visas visatos sritis (požemį, žemę ir dangų), iškentėjęs „lino kančią" ir atgijęs nauju pavidalu, ryškiausiai atstovauja dinaminiam, evoliuciniam visatos pradui. O juk „pasaulio medžio suskaidymas vertikaliai į tris dalis,— kaip teigia V. Toporovas, — idealiai atitinka dinaminio vientisumo sampratą ir dėl to gali būti traktuojamas kaip bet kurio dinaminio proceso, reiškiančio atsiradimą, raidą ir sunykimą, modelis" (Топоров, 1972 б, p. 94). Todėl taip dažnai mįslėse linas apibūdinamas pasaulio medžio požymiais, o ant linų apdirbimo įrankių piešiamas pasaulio medis.

Turint tai galvoje, visose dainose ir žaidimuose, kuriuose vaizduojama „lino (arba kanapės) kančia" (LDK D 620—663), galima įžiūrėti tam tikrą evoliucinį pradą reiškiantį pasaulio modelį. Tada darosi suprantama, kodėl tose dainose linai ir kanapės taip dažnai auga prie jūrių marių („ant marių kraštelio".— LDK D 630; „ant marių krantelio".— D 663, 679; V 870), aukštumoje („ant pylimo".— D 629; „užu kalnelių, užu aukštųjų".— D 634), o kartais netgi „ant tėvulio dvaro" (D 631), „tėvelio sodely" (D 661) — tose vietose, kur kaip tik kartais yra vaizduojamas medis,

turintis pasaulio medžio požymių, kodėl retkarčiais liną kaip medį „sodina" (D 670), kodėl dainose apie liną atsiranda paslaptingasis kūkalis („Kūkalis, eisme, sesės".— D 648), pasitaikantis dainose, kuriose kaip tik galima įžiūrėti pasaulio modelio įvaizdžio pėdsakų (žr. LDK D 1428; V 628; K 473). Ir pagaliau šių dainų kompozicija, paremta lino evoliuciją („lino kančią") atitinkančiu išskaičiavimu (pasėjau linelius, sudygo lineliai, užaugo lineliai, pražydo lineliai. . .), labai primena kai kurių ritualinių tekstų, susijusių su pasaulio medžio koncepcija, kompoziciją (žr.Топоров, 1971).

Turint galvoje tokį stiprų lino ryšį su pasaulio medžiu, aiškėja, kodėl vestuvių oracijose, norint ypač išaukštinti jaunosios vainiką, jis irgi vadinamas „lino medeliu" (Buračas, 1935, p. 218).

Pasaulio modelį, išreikštą ąžuolo ar kito medžio vaizdu, galima įžiūrėti žirnio (LT V 474), saulėgrąžos (LT V 489), apynio (LT V 492), bijūno (LT V 500), kelio („Griūva ąžuolas per visą svietą — / Geniai genėja per visą vieką". „Eglė parvirto per visą svietą — / Genys genėjo per visą vieką".— LT V 638), paties ąžuolo (LT V 502) mįslėse, užkalbėjimuose nuo gyvatės įkandimo („Yra Egerų kalnas, tame kalne ąžuolas ir ten gūžta. Toje gūžtoje trys slūgos: Karalina, Katrina, Marcelina. . ."— LT V 896), pasakose apie tris nepaprastus kūdikius (AT 707), raganos persekiojamą našlaitę (AT 511) ir kituose lietuvių tautosakos kūriniuose.

Pasaulio modelio įvaizdžių reliktų knieti paieškoti ir kitose lietuvių liaudies dainose. Tačiau, turint galvoje lietuvių dainų lyriškumą, lakoniškumą, siužeto fragmentiškumą, sunku tikėtis, kad pasaulio medžio vaizdas jose būtų detalus ir ryškus. Veikiau tikėtina tik viena kita tipiška detalė, iš kurios galima numanyti jo buvimą vienoje ar kitoje dainoje. Neretai atskiruose tos pačios dainos variantuose yra išlikusių skirtingų detalių, kurias sudėjus kartu, susidaro apytikslis pasaulio modelio vaizdas. Imkim kad ir advento dainą „Vidurin dvaro palavai stovėjo", išspausdintą „Tautosakos darbų" IV tome (p. 130):

Vidurin dvaro palavai stovėjo,
Oi leliumoj liodo, palavai stovėjo *.
Tuose palavuose balti stalai,
Už tų stalų mergelė sėdėjo,
Mergelė sėdėjo, juostelas audė,
Juostelas audė, in bernelį žiūrėjo —
— Būsi nebūsi, nor paminėsiu.

Sunku net įtarti, kad šioje dainoje palavai kokiu nors būdu galėtų būti susiję su pasaulio medžio koncepcija. Tačiau tokią sąsają jau galima įžiūrėti kituose šios dainos variantuose, kuriuose yra ir kalnas, ir Dunojus (žr. versiją, prasidedančią žodžiais „Dunojau, kalne dvaras".— LDK Kl 29), ir marios („pasidarė dideli dyvai — didelės marios"), ir upė („Gili gili upelė, leliumai"), o vietoj ne visai aiškios semantikos palavų (tikriausiai reiškiančių palatus — rūmus) atsiranda tipiškesnis pasaulio modelio reiškėjas — kriaušė („Vidury lauko grūšelė žydi"). Jau aiškiau pasaulio medžio įvaizdžio reliktus apčiuopiame tuose šios dainos variantuose, kurie sudaro versiją „Vidury lauko grūšelė žydi". Juose ir marios mėlynos, ir pats medis — grūšelė — yra išlikę vieningame kontekste (žr. Kl 29).

Lygiai taip pat iš pirmo žvilgsnio pasaulio medžio reliktus sunku įžiūrėti lalauninkų dainoje „Augo verbelė ant didžio dvaro", išspausdintoje „Lietuvių tautosakos" I tome (p. 225—226). Pateikiame ją ištisai, tik nekartodami refreno „Oi vynas, vynas, vynas žaliasai":

Augo verbelė ant didžio dvarelio.
Ant tos verbelės drabnos šakelės.
Ant tų šakelių platūs lapeliai.
Ant tų lapelių gaili raselė.
Išeik, mergele, iš seklytėlės,
Išnešk, mergele, šilko skarelę.
Susemk raselę į šilko skarelę,
Nunešk močiutei į seklytėlę.
Duos tau močiutė tris radastėles.
Viena radastėlė — aukso žiedelis.
Antra radastėlė — rūtų vainikėlis.
Trečia radastėlė — jaunas bernelis.
Aukso žiedelis ant šliūbavonės.
Rūtų vainikėlis — ant šėnavonės.
Jaunas bernelis — ant viso amželio.

---

* Po kiekvienos eilutės kartojamas tas pats refrenas. (Toliau eina bernelio šaka.)

Tačiau ir šios dainos kituose variantuose yra minimos marios, dunojus (žr. versiją „Vai, už marių, už dunojėlio".— LDK Kl 488), paukščiai („atlėkė trys margos paukštelės"), saulė („Nedėlios rytelį saulelė tekėjo"). O svarbiausia, ir anksčiau aptartoji, ir ši daina yra kalendorinės, po galbūt kažkada jų įžanginėse dalyse buvusiu pavaizduotu pasaulio medžiu vyksta ritualinės reikšmės veiksmas, abiem atvejais susijęs su vestuvine tematika. Vadinasi, abiejose dainose lyg ir matome klasikinės pasaulio modelio schemos pėdsakų. Ritualinėje dainoje pavaizduoto veiksmo prasmė irgi dar nesunkiai apčiuopiama. Pirmojoje dainoje bernelis anteles šaudo, žuveles gaudo, čebatėlius siuva ir mergelei siunčia, o mergelė juosteles, abrūsėlius audžia, skuskeles, marškinėlius siuva ir berneliui siunčia. Tai ritualinis jaunųjų pasikeitimas dovanomis, vestuviniuose papročiuose išlikęs gyvas ligi pat XX amžiaus, seniau turėjęs aiškią juridinę paskirtį (žr. Slaviūnas, 1955 b, p. 17, 20—21). O antrojoje dainoje mergelė gauna arba skandina žiedą, kurį „žvejas" sugauna. Žiedo skandinimo motyvas irgi buvo susijęs su „aiškiai simboline reikšme, kurią liaudis teikė žiedui" (Slaviūnas, 1955 a, p. 14).

Kad minėtose dainose yra vaizduojamas pasaulio medis, jau yra pastebėjusi ir lietuvių kalendorinių dainų tyrinėtoja N. Laurinkienė, lygindama šias dainas su analogiškomis baltarusių ir bulgarų dainomis (1981, p. 5—9).

Dainoms, vaizduojančioms pasaulio medį ir po juo vykstantį ritualinį veiksmą, mūsų liaudis, matyt, teikė sakralinę reikšmę. Antra vertus, tos dainos pačiam ritualiniam veiksmui suteikdavo iškilmingumo, nes tuo būdu jis būdavo vaizduojamas vykstąs po pasaulio medžiu, t. y. visatos centre. Vėliau, užmiršus senąją prasmę, tiek pasaulio medis, tiek ritualinis veiksmas virto paprastais poetiniais įvaizdžiais. Todėl galima prielaida, kad iš įsivaizduojamo pasaulio medžio ir po juo vykstančio ritualo vėliau susidarė poetinė tradicija dainos pradžioje užsiminti apie medį, o toliau kalbėti apie žmonių jausmus ir pergyvenimus. Žinoma, dabar nelengva nustatyti, ar dainoje iš seno buvo pavaizduotas pasaulio struktūrą reiškiantis medis, ar tai tik vėlesnės poetinės tradicijos įvaizdis. Ir vis dėlto galima

spėti, kad pasaulio medis vaizduojamas kai kuriose senosiose darbo, kalendorinių apeigų, vestuvių, netgi karo dainose, išlaikiusiose vienokį ar kitokį ryšį su apeigom. Jo reliktų galima įžiūrėti audimo dainoje „Aš išjodams išvandraudams" („vidury dvarelio mėlynos marelės, prie marelių — ąžuolėlis".— LDK D 1415), kalėdotojų dainoje „Vidury lauko grūšelė stovi" (Kl 340), užgavėnių dainoje „Po liepa liepa upelė teka" (Kl 406), lalautojų „Pavasaris pavandenis" (vanduo nesėmė tik vieno kalno, ant kalno putinas, putine — šilko lizdas, lizde — gegužėlė.— Kl 443), vestuvinėse dainose „Svidir vidir žolynėlis" (LDK V 20), „Aukšti kalnai, margi dvarai" (V 33), „Pasakyk, mergele" („. . .vidury dvarelio mėlynos marelės. Marelėse auga ąžuolėlis su šimtu šakelių".— Žr. versiją „Sėdžiu už stalelio". — V 981), „Ir paaugo žalia liepa" (V 1428), „Pūski, vėjeli, per vandenėlį" (V 1458), „Ak dievuli brangus" (V 1485), „Pasėjau rūtą, pasėjau mėtą" (V 1701), karo dainose „Augin tėvelis vieną sūnelį" (LDK K 141), „Lygūs laukai, aukšti kalnai" (K 306), „Lygiam lauke pakalnėlėj putinėlis augo" (K 473) ir daugelyje kitų.

Kad baltai pasaulio modelį galėjo reikšti medžio įvaizdžiu, iš dalies rodo ir archeologijos duomenys. Eurazijos gyventojai jau nuo neolito laikų ant ritualinių puodų vaizduodavo kosmogonines scenas (žr. Рыбаков, 1965 a, 1965 б). O ant ritualinių puodų (laidojimo urnų), rastų baltų gyventose vietose, kartais vaizduojami medžiai. Jie įspausti kaip tik toje urnos dalyje, kurioje paprastai vaizduojamos kosmogoninės scenos ir piešiamas pasaulio medis (į viršų siaurėjančioje urnos dalyje) (Gimbutas, 1968, p. 88—89).

Šiuo požiūriu įdomūs yra lietuvių liaudies tikėjimai apie puodą ir velnią. Tikima, kad griaudžiant velnias kaip tik po puodu slepiasi nuo Perkūno. „Nuo griausmo velnias lendąs po puodu, bet griaudžiant jau žmogus (puodų) nekiloja",— teigiama Kamajuose (LTR 1032/146/). Kai griaudžia, sakydavę vaikai: „Kad palįstum po puodu, tai dievas nematytų".—„Kaip jūs lįsit, kad velnias tupi!"— drausdavę tėvai. Perkūnijos metu drausdavę kiloti puodus, kad velnias neiššoktų ir griausmas neuždegtų (trobos), begau-

dydamas velnią" (LTR 1032/147/). Dar sakoma: „Nors po puodu pasivožk, visur Perkūnas pasieks" (LTR 739/101/). O tikėjimai, kur slepiasi velnias, griaudžiant Perkūnui, sietini su senųjų indoeuropiečių mitu apie Perkūno ir jo priešininko kovą prie pasaulio medžio (Иванов, Топоров, 1974). Vadinasi, ten, kur slepiasi velnias nuo Perkūno, galima ieškoti pasaulio medžio reliktų. O nuo Perkūno, pasak lietuvių liaudies tikėjimų, velnias slepiasi medžiuose, po akmenimis, namuose, po bičių aviliais, prie žmogaus, po kryžium bei daugelyje kitų objektų ir, kaip matome,— po puodais.

Sprendžiant iš lietuvių liaudies poetinės tradicijos, pasaulio modelis buvo reiškiamas ne tik medžio, bet ir iš jo padarytų objektų — namo, laivo, tilto, netgi krėslo — įvaizdžiais. Tie objektai, kaip ir pasaulio medis, buvo įsivaizduojami jungiančiais visas tris visatos sritis, arba, mitologiškai sakant, visus tris pasaulius: požemio, žemės, dangaus, ir vaizduojami tokiose pat situacijose kaip ir medžiai: ant kalno, prie vandens (jūrių marių, upės, Dunojaus), juose apgyvendinami žmonės, dievai, paukščiai, dangaus šviesuliai, o jų fone (centre) vyksta apeiginis veiksmas. Atrodo, jog namo, tilto, laivo ar kitokios formos pasaulio modelis yra skirtingo istorinio periodo reiškinys, kartais netgi atsiradęs pagal įprastą folkloro dėsnį *pars pro toto* (dalis vietoj visumos) ir todėl jo vaizdas lietuvių tautosakoje yra žymiai blankesnis, fragmentiškesnis, sunkiau išskiriamas iš grynai poetinės tradicijos srauto. Ir vis dėlto dar nesunkiai galima suvokti tokio namo, laivo ar tilto nepaprastumą, mitologiškumą.

Paimkim kad ir darbo dainas „Gale laukelio stadala" (LDK D 1368) ir „Vidury lauko sienelė" (D 1369), kurios iš pirmo žvilgsnio atrodo neaiškios ir nesuprantamos. Mergelė pirmojoje dainoje, sėdėdama stadaloje, o antrojoje — sienelėje, šukuoja linelius ir gelsvuosius plaukelius. Kituose dainų variantuose vietoj stadalos ir sienelės yra svirnelis (LMD III 179/113/; LTR 2276/14/), klėtelė (LTR 926 /93/, 2109/89/, 2624/10/), kamara (JLD I 183), pirkelė (LTR 4159/27, 51/), dvarelis (LTR 719/331/, 963/9/). Iš jų suvokiama, kad sienelė yra statinys, namas. Tačiau tai ne pa-

prasti trobesiai. A. Juškos užrašytame variante net sakoma, kad kamara, kurioje sėdi mergelė, stovi debesyje (JLD I 183). Kituose dainų variantuose randame pasaulio medžiui būdingų elementų: kalną („Aukštam kalnely svirnelis".— LTR 2276/14/; „Oi kalnai kalnai, kalneliai", / Unt tų kalnelių dvarelis".— LTR 719/331/), saulę („Avietėlę saulė girioj pasėjo".— LTR 926/220/). O svarbiausia, kad tos dainos ištisai susijusios su linais (jos ir dainuojamos verpiant linus, ir jose kalbama apie linų šukavimą), kurie lietuvių folklore reiškia dinaminį, vegetacinį pasaulio medžio aspektą. O viename iš dainos variantų vietoj stadalos minima liepa, kuri jau dažniau lietuvių mitinėje poetinėje tradicijoje yra įsivaizduojama pasaulio medžio analogu („Ant didžio tėvelio dvarelio liepelė stovėjo. . .".— LTR 639/57/). Todėl ir galima stadaloje, sienelėje (svirnelyje, klėtelėje, pirkelėje, dvarelyje. . .) įžiūrėti kad ir blankų visatos modelio atšvaitą. Tuo labiau kad toliau šiose dainose vaizduojamas seniau, matyt, labai svarbus vedybų ritualo veiksmas — bernelio įsileidimas į vien merginai priklausančią sferą.

Panašią idėją kaip pasaulio medis, matyt, reiškė namo, dvaro įvaizdžiai lalautojų dainoje „Anta kalnelio, anta žvyrynėlio" („. . .pastatė naujus namelius, iškirto tris langelius. Pirmam langely saulė tekėjo, antram — mėnuo leidos".— LDK Kl 489), sekminių dainoje „Tu žilvitėli, dobilio" („pro vienus vartus saulutė teka, pro kitus — mėnulis rieda.— Kl 583), vestuvių dainose „Ant tavo stainelės" („Ant bernelio stainelės saulelė tekėjo, iš vainikėlio žvaigždelės žibėjo. . .".— V 690), „Vai, ūžkit gauskit, girios medeliai" („Pastatė naują svirnelį (dvarelį) ant keturių (aštuonių) kampelių. Ant kiekvieno kampo gegutė kukavo. . .".— V 1700), „Atvažiavo Varšuvos bernelis" („Už jūrių marių stovi margas dvarelis su veidrodiniais langeliais".— V 1703), karo „Aš išleidau bernelį" („Teišbūdavoja bernelis dvarelį ant jūružių kraštelio iš vieno aukselio ir sidabrėlio, deimantužio langeliu".— K 273) ir kt. Čia reikėtų paminėti ir nuostabiąsias kalėdotojų dainas „Vai ir atbėgo baikštus elnelis" (Kl 338), „Atbėgo elnias devyniaragis" (Kl 339), kuriose pasaulio medį jau yra įžiūrėję dau-

gelis tyrinėtojų. O jose kaip tik vaizduojamas stebuklingas dvaras, ant kurio „saulė tekėjo, mėnuo ritėjo" (Kl 338).

Kaip tą pačią idėją gali reikšti medžiai (sodas) ir iš šiaudų padaryta figūra (primenanti statinį), rodo sodo įvaizdis lietuvių tautosakoje ir papročiuose. Lietuvių liaudies vestuvinėse dainose „Atvažiuoja Rygos kupčiai" (V 1526) ir „Vai sodai sodai" (V 1527) pasaulio modelio atšvaitus galima įžiūrėti jose apdainuojamo stebuklingo sodo, kuriame „upė teka, paukščiai šneka" (V 1526), „gegutė kukavo. . . lakštutė lakštavo" (V 1527) įvaizdyje. Atidžiau pasidairę, lietuvių tautosakoje rastume ir daugiau kūrinių, kuriuose stebuklingo sodo vaizdas asocijuojasi su pasaulio medžiu. Žr. jurginių dainą „Oi lia lia kalnas kalnelis" („Kalnas kalnelis naujas dvarelis, žalias sodelis. Tame dvarely vynelis teka. . .".— Kl 428), stebuklines pasakas „Ieškojimas auksinio paukščio" (AT 550), „Dėkingi gyvuliai" (AT 554) ir kt. O vestuviniuose papročiuose sodu, kurį turi išpirkti jaunikio pulkas, vadinama žolynais, popierėliais papuošta eglutė (Brazys, 1924, p. 221), eglės viršūnė (Buračas, 1935, p. 230) arba iš šiaudų ant siūlo suverta figūra — reketukas, aitvaras (Buračas, 1935, p. 230; Slaviūnas, 1955 c, p. 582; Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 497 ir kt.). Daugelis šio dirbtinio „sodo" elementų (upė, iš vyžos padarytas senelis, paukščiai, šviesuliai. . .) ir jo paskirtis vestuvių apeigose rodo, kad ir čia esama pasaulio modelio. O pasakoje „Bernas veda velniūkštę" (AT 424*), apie kurios ryšį su vestuvių apeigomis jau yra užsiminta (žr. Vėlius, 1981, p. 147, 148), ir stebuklingas sodas su giedančiais paukščiais, ir šiaudai (iš kurių kartais, kaip matėme, vestuvinėse apeigose yra daromas dirbtinis „sodas") pateikiami vieningame kontekste. Kai kuriuose šios pasakos variantuose (LTR 270/777/, 337/18/, 372/13/, 784/54/, 807 /1682/, 1001/99/, 1743/2/, 2368/297/ ir kt.) stebuklingas sodas išauga iš šiaudų, kuriuos jaunasis pamirkė jaunosios (velniūtės) pusėje verdančiuose katiluose ir atsigabeno į savo pusę, kaip žmonos kraitį.

Atrodo, jog tą patį pasaulio modelį turėjo reikšti ir namo kontūrai, įspausti ant ankstyvojo geležies amžiaus laidojimo urnų, rastų baltų gyventose vietose (žr. Gimbu-

tas, 1968, p. 89). Jie kaip tik įspausti toje urnos dalyje, kurioje paprastai vaizduojamas pasaulio medis. Galbūt pasaulio modelio funkciją atlikdavo ir iš akmenų sukrautas namelis (dėžė), į kurį žalvario ir geležies amžiuje vakariniai baltai įstatydavo urną su mirusiojo palaikais (Gimbutienė, 1958, p. 40, 52—55, 63—64; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 129—138 ir kt.). Tik čia, kaip ir dera vakarų arealui, matome ne pakylėtą aukštyn (ant kalno, virš žemės), o nugramzdintą žemyn (po žeme) trobesį.

Pasaulio modelio reliktų galima įžiūrėti ne tik namo, bet ir laivo įvaizdyje, nes laivas mūsų liaudies poetinėje galvosenoje prilyginamas namui, kartais tiesiog vadinamas namu (seklyčėle). „Atplaukė laivelis — nauja seklyčėlė",— sakoma vestuvių dainoje „O kur buvai, berneli" (LDK V 236). Todėl visai suprantama, kad vienuose karo dainos „Ant marių krantelio" (K 200) variantuose bernelis stato klėtelę, butēlį, dvarelį, o kituose — laivelį. Namas vietoj laivo dažniau minimas Dzūkijos ir Suvalkijos pietuose užrašytuose variantuose (žr. LDKK). Šiuo požiūriu minėtina darbo daina „Į šilą ėjau" („Pastatė laivą su aštuoniais kampaičiais, ant kiekvieno po paukštelį".— LDK D 1560), kalendorinės dainos „Leliumoj krašte marių, leliumoj" (Kl 62), „Po liepa liepa upelė teka" (Kl 406), „Sėdžiu po langeliu" („Čiūčiuoja liūliuoja ant marių laivelis".— Kl 407), vestuvių dainos „Lėk, sakalėli, per ežerėlį (V 811), „Oi, toli, toli, už Nemunėlio" (V 1025), „Oi, augo augo žalias pušynas" (V 1904), karo daina „Ant marių krantelio" (K 200) ir kt.

Kartais lietuvių liaudies dainose pasaulio medžiui artimą simbolinę prasmę turi netgi tilto, liepto, krėslo, akmenėlio, ant kurio sėdi ritualinio veiksmo dalyviai, ir kiti įvaizdžiai. Žr. dainas „Oi tu zaria zarele, lylia" („Užtekėjo saulelė, bėgo gilioji upelė, per upelę lieptelis. . .".— LDK Kl 34), „Gerk gėręs, broleli" (bernelis kirsdina klevelį ir ąžuolėlį, dirbdina tiltelį per Nemunėlį.— V 376), „Oi, ant tilto žolė žėlė" („Ant tilto žolė žėlė, po tiltu žuvys narstė".— K 136), „Eisim, sesės, namolio" (brolis kalvelis nukals vario tiltelį.— V 633), „Gili gili upelė leliumai", „Vidury dvaro palavų krūmas" („Toje upelėje žibus akmenėlis".—

Kl 17, 29), „Po liepa liepa upelė teka" (upelėje stovi krėslelis.— Kl 406), „Lėk, sakalėli, per ežerėlį" („Tam ežerėly verpetas sukas, tame verpete — rūtų darželis, tame daržely — aukso krėslelis. . .".— V 811), „Oi, toli toli, už Nemunėlio" („Toli toli, už Nemunėlio, sėdi mergelė ant akmenėlio".— V 1025), „Augin tėvelis vieną sūnelį" („Ant tėvelio dvaro stovi žalias jievarėlis, po juo — akmenėlis. Ant akmenėlio — balta karūnėlė. Po karūnėle sėdi tėvas motinėlė".— K 141), „Gale kaimelio lygi lankelė" (gale kaimelio, vidury marių du akmenėliai.— V 2802), „Žalioj girioj, lygioj lankoj" („Žalioj girioj, lygioj lankoj stovėjo ąžuolėlis, po ąžuolu — aukso krėslas".— K 400) ir kt.

Kad minėtose dainose namas, laivas, tiltas, krėslas, akmuo ir kiti objektai galėjo atlikti pasaulio medžiui artimą funkciją, rodo kiti tų pačių dainų variantai, kuriuose tai vienur, tai kitur vietoj minėtų objektų šmėkšteli įprastinis ąžuolo, liepos ar kito augalo — pasaulio medžio — vaizdas. Pavyzdžiui, vienuose dainos „Vidury dvaro palavų krūmas" (Kl 29) variantuose toje pačioje pozicijoje vaizduojamas palavų krūmas (žr. versiją „Vidury dvaro palavų krūmas"), kituose — kriaušė (žr. versiją „Vidury lauko grūšelė žydi"), dar kituose — akmenėlis arba krėslelis („Gili gili upelė leliumai"). Dainoje „Vai, ūžkit gauskit, girios medeliai" (V 1700) toje pačioje pozicijoje atsiduria ąžuolas, liepelė, vyšnelė, rūtelė (žr. versijas „Ant tėvo dvaro ąžuolas augo", „Devyni metai — ne viena diena") ir „ant keturių (aštuonių) kampelių" pastatytas svirnelis (plg. versijas „Vai, ūžkit gauskit, girios medeliai", „Žiemužę kirto, žiemužę vežė", „Oi, ir išaugo žalia liepelė" ir kt.). Vienuose karo dainos „Augin tėvelis vieną sūnelį" (K 141) variantuose yra pavaizduotas akmenėlis (žr. versiją „Ant kalnelio, ant aukštojo"), kituose — jievarėlis ir akmenėlis su karūnėle (versija „Ant tėvelio didžio dvaro"), dar kituose — laivelis ir tiltelis („Oi ąžuole ąžuolėli") ir t. t. Tiek vienuose, tiek kituose dainų variantuose galima įžiūrėti to paties pasaulio modelio atšvaitų dar ir todėl, kad juose pavaizduoti panašūs apeiginiai veiksmai. Žiedo kalimas (arba vainiko pynimas), dovanojimas, atėmimas, ištraukimas iš vandens vaizduojamas ir po verba arba rože (Kl

488), ieva (V 631), kanapėle arba dobilėliu (V 870), ir nepaprasto namo fone (Kl 489), seklyčioje ant elnio rago (Kl 339), ir ant akmenėlio (Kl 17), laively (V 236), ir ant tilto (V 633). Simbolinės arba tikros dovanos ruošiamos, siunčiamos, pasikeičiama jomis ir po ąžuolu (V 9), grūšele, palavų krūmu (Kl 29), avietėle, kleveliu, liepele, diemedėliu (V 20), ir ant akmenėlio (Kl 29), lieptelio (Kl 34), ir krėslely (Kl 406), luotely (Kl 62) arba laively (Kl 406, V 236).

Daugelyje minėtų dainų įžiūrėti pasaulio modelį skatina ir kai kurios jų formos ypatybės. Tarp šių dainų daug yra tokių, kuriose mergelei arba berneliui užduodama nepaprasta užduotis (suverpti linus be ratelio, išausti drobę be staklių, pasiūti marškinius be adatos, siūlo, nušienauti pievą be dalgio, išarti lauką be žagrės.— Žr. dainą „Suverpk, mergele, baltus linelius". D 1399), užmenamos mįslės (kas žaliuoja žiemą vasarėlę, kas lengvesnis už povo plunksnelę, sunkesnis už akmenėlį.— Žr. dainą „Pasakyk, mergele", V 981) arba kuriose iš viso kalbama apie nepaprastus, mįslingus reiškinius: vasarą užšąlančius ežerus („Vai tai dyvai".— D 1452), elnią devyniaragį, ant kurio ragų seklyčia su kalviais („Vai, ir atbėgo baikštus elnelis".— Kl 338; „Atbėgo elnias devyniaragis".— Kl 339), kibirkštėlę, iš kurios pasidaro marios mėlynos su jose besisupančiu laiveliu („Vidury lauko grūšelė stovi".— Kl 340) ir pan. Šių dainų mįslingumas primena pasaulio medžio mįslingumą (žr. anksčiau cituotą V. Toporovo nuomonę, kad pasaulio medžio vaizdinys kai kuriose tradicijose dažniausiai yra reiškiamas mįsle). O jau pačioje dainos mįslėje (objekto apibūdinime ir įminime) neretai užuominomis yra pateikiamas pasaulio modelis. Paimkim kad ir dainą „Pasakyk, mergele" (V 981). Klausimuose „Kas yra sunkesnis už akmenėlį ir lengvesnis už povo plunksnelę, kas auga be šaknų ir lekia be sparnų, kas juodas nedažytas ir baltas nebaltintas?" yra išreikštos svarbiausios priešpriešos *juodas—baltas, žemai—aukštai, sunkus—lengvas,* o klausimuose „Kas žaliuoja žiemą vasarėlę, kas margas nerašytas, kas bėga be kojelių?" ir pan.— tarpininkai, sujungiantys priešingus priešpriešų polius. Atsakymuose prieš-

priešos ir tarpininkai sukonkretinami, nurodomi juos atitinkantys objektai; juose ir galima numanyti, kad ir neryškiai išreikštą pasaulio modelį: augalas (eglė, pušis, rūta. . .), po juo akmenėlis, upė, kartais upėje laivas, viršuje — paukščiai, vėjas, debesys. Toks pasaulio medžio vaizdas jau yra artimas ir kitose dainose pavaizduotajam (pvz., „Po liepa liepa upelė teka".— Kl 406; „Lėk, sakalėli, per ežerėlį".— V 811). Atskiruose dainos variantuose pateikiamas ir „raktas", padedantis iššifruoti užslėptą pasaulio modelio idėją. Tai — įprastu savo pavidalu išreikštas pasaulio medis. Minėtoje dainoje jis pateiktas aiškiai ir nedviprasmiškai: „Vidury dvarelio mėlynos marelės. Marelėse auga ąžuolėlis su šimtu šakelių" (žr. versiją „Sėdžiu už stalelio").

Šioje apžvalgoje buvo paminėtos tik tos mįslių dainos, kuriose pavaizduotam pasaulio medžiui išryškinti yra surastas ir pats „raktas". Prie jų dar, atrodo, gali būti priskiriamos kalėdotojų dainos apie kalėdų rytą pražydusią rožę, o per sekmines užšalusius ežerus („Kalėdų rytą rožės žydėjo, lelimjo".— Kl 341; „Kalėdų rytą rožės žydėjo".— Kl 342; „Kalėdų rytą ežerai šalo".— Kl 343. . .), apie vasaros sniego ir žiemos šėko siunčiamą marčią („Ko negiedat, gaidžiai, lelimo".— Kl 156), audimo dainą apie gudrią uošvę ir jos dukrą („Oi kytra kytra girios gegelė".— D 1396) ir kt. Tačiau jos čia neliečiamos, nes kol kas trūksta akivaizdesnių argumentų jose glūdinčiai pasaulio modelio idėjai išryškinti.

Dainos, kuriose tarsi bandomas žmogaus gudrumas (reikia įminti mįslę), kai kuriais savo bruožais yra artimos pasakoms apie keistus klausimus ir gudrius atsakymus (žr. pasakas „Piemuo atsako į klausimus savo pono vietoj".— AT 922; iš dalies „Gudri ūkininko duktė".— AT 875 ir kt.), apie kurių kad ir netiesioginį ryšį su pasaulio medžio vaizdiniu jau yra užsiminęs V. Toporovas (Топоров, 1971, p. 39—41).

Dainoms, kuriose galima įžiūrėti pasaulio medžio vaizdinio atšvaitų, yra būdingi dialogai, išskaičiavimai, kartojimai. Bernelis su mergele kalbasi dainose „Suverpk, mergele, baltus linelius", „Gale lauko stadala", „Gerk gėręs, berneli", „Aš išjodams išvandraudams", „Svidir vidir žo-

lynėlis", „Ant marių kraštelio", „Oi ant tilto žolė žėlė" ir daugelyje kitų. Dainoje „Lėk, sakalėli, per ežerėlį" našlaitė išskaičiuoja: nėra močiutės kraiteliui krauti, tėvelio — dalelei skirti, seselės — vainikui pinti, brolelio — lauku lydėti; dainoje „Gale lauko stadala" pas mergelę ateina ir vis prašo atidaryti dureles iš eilės tėvelis, motulė, broliukas, seselė ir bernelis; dainoje „Suverpk, mergele, baltus linelius" bernelis panašiais žodžiais prašo mergelės suverpti linelius, išausti drobelę, pasiūti marškinėlius ir t. t. Išskaičiuojant ar apibūdinant objektą, ypač mėgstami skaičiai *trys, devyni, šimtas.* Dialogu, išskaičiavimu, kartojimu paremta kompozicija yra būdinga ir archaiškiems ritualiniams tekstams, susijusiems su pasaulio modelio vaizdiniu (žr. Топоров, 1971). Šių kompozicinių priemonių gausumas minėtose lietuvių liaudies dainose irgi patvirtina jų sąsajas su pasaulio medžiu. Šiuo požiūriu vertėtų atkreipti dėmesį ir į lietuvių formulines bei kumuliatyvines dainas (Vk 447—458), kurių ryšys su apeigomis neabejotinas.

Dainos apie mergelei arba berneliui užduodamus sunkius uždavinius, užmenamas mįsles kad ir tolimu aidu susišaukia su tomis dainomis, kuriose kalbama apie objekto, galinčio reikšti pasaulio modelį, gaminimą. Jose bernelis arba brolelis stato laivelį (LDK D 1560; V 1904, 2137; K 200), svirnelį (V 1700), namelius (Kl 489), tiltelį (V 376), dirbdina stakleles (D 1415, 1396). O kartais objektas jau padarytas ir dainoje tik konstatuojamas jo buvimas: atplaukia arba ant jūrių marių čiūčiuoja liūliuoja laivelis (Kl 407; V 811), stovi bernelio stainelė (V 1690). Laivo, tilto arba namo statymas ko gero yra bernelio fizinių ir dvasinių jėgų išbandymas, norint įsitikinti, ar jis jau pakankamai subrendęs vedybiniam gyvenimui.

Panašiai būsimas jaunikis buvo bandomas senosiose priešvedybinėse iniciacijų apeigose. Be abejo, čia kur kas svarbiau buvo jaunuolio dvasinių jėgų, išprusimo patikrinimas, ar jis gerai susipažinęs su etninės bendrijos mitologinių žinių visuma ir su jų dominante — pasaulio medžiu. Tokio išbandymo reliktų apsčiai galima rasti pasakose, tik žinoma, jau perkeltų į bendrą poetinį pasakos

audinį. Kartu juose galima įžiūrėti ir pasaulio medžio vaizdinio atgarsių.

Paimkim kad ir pasakas „Dėkingi gyvuliai" (AT 554) ir „Mergaitė padeda jaunuoliui pabėgti" (AT 313A). Jose jaunikaitis turi atlikti tris nepaprastus darbus: pirmojoje — iš marių atnešti nuskandintą žiedą, per parą iškulti arba surinkti išbarstytus grūdus, o kartais pačiam juos ir užauginti; pastatyti bažnyčią, rūmus, tiltą, atnešti stebuklingų, auksinių obuolių; o antrojoje — išsemti jūrą, iškasti šulinį, pastatyti tiltą per upę; lydime išauginti grūdus ir iškepti ragaišio; išjodinėti padangėmis skraidantį eržilą; atskiruose variantuose — pastatyti koplyčią, bažnyčią arba dvarą (LMD I 558/24/; LTR 32/32/), iš lazdos išauginti obuolius (LTR 393/155/), užveisti sodą (LTR 449a/25/), padaryti prietaisą, kuris plauktų, važiuotų ir skristų (LTR 42/49/, 10B/125/) ir t. t. Aiškiai matyti, kad abiejų pasakų užduotyse yra nusakomos svarbiausios priešpriešos su tarpiniais jų nariais. Pirmoji užduotis susijusi su kairiaisiais priešpriešų *žemai—aukštai, požemis—dangus, vanduo—oras, žuvys—paukščiai* poliais, trečioji — su dešiniaisiais, o antroji — su tarpinėmis grandimis. Tik, suprantama, atskiruose variantuose ne visada išlaikoma tokia klasikinė užduočių seka ir net pačios užduotys (kartais jų esti keturios, kartais dvi, arba tik viena). Neatsitiktinai pasakoje „Dėkingi gyvuliai" pirmąją užduotį atlikti padeda žuvys, kurios mitologinėje lietuvių ir kitų baltų pasaulėžiūroje paprastai siejamos su vandens, požemio sfera, chtoniškosiomis mitinėmis būtybėmis, antrąją — skruzdėlės, kurios siejamos su žeme, ir trečiąją — bitės, paukščiai, kurie siejami su dangaus sfera ir dangaus dievybėmis.

V. Propas, specialiai analizavęs minėtose pasakose herojui užduotų užduočių senesnę prasmę, yra nurodęs, kad panašiuose Šiaurės Amerikos liaudies tekstuose, dažnai yra vaizduojamas viso pasaulio sukūrimas, kosminės ir socialinės tvarkos įvedimas (Пропп, 1946, p. 292—293).

Pasakoje „Mergaitė padeda jaunuoliui pabėgti" svarbiausias priešpriešas galima įžiūrėti ir objektuose, į kuriuos pasiverčia bėgantys jaunieji: vandens paukščiai—statiniai (bažnyčia, koplyčia. . .) — oro paukščiai (lakštinga-

la). Abiejose pasakose panašiame kontekste susiduriame su tais pačiais objektais, kaip ir dainose, būtent: su medžiu, sodu, namu, tiltu, kuriuose galima įžvelgti pasaulio modelio pėdsakų. O kad ir čia galima įžiūrėti pasaulio modelio pėdsakų, įtikinamai rodo stebuklingasis „raktas"— tiesiogiai paminėtas arba aprašytas pasaulio medis *. Kai kuriuose variantuose paukščiai aukso obuolius atneša nuo „gyvybės medžio", „gyvojo medžio" (LTR 10B/164/, 1124 /1/, 2940/61/). O savitame, nuo pagrindinio pasakos siužeto gerokai nutolusiame variante yra pavaizduotas ir pats sodas, kuriame auga auksiniai obuoliai. Tai Vėjų Motinos sodas su chtoniškosiomis ir dangaus dievybėmis, reiškiantis pasaulio medžio idėją (DSPS 309—313).

Norint akivaizdžiai parodyti, kokiu pavidalu lietuvių liaudies dainose yra vaizduojamas pasaulio modelis, galima sudaryti lentelę ir jos kairėje pusėje surašyti dainas, kuriose galima įžiūrėti pasaulio modelio reliktų, per vidurį — kuo tas modelis reiškiamas, o dešinėje — veiksmą, vykstantį pasaulio modelio įvaizdžio fone. Tačiau jau iš anksto aišku, kad tokia lentelė dėl objektyvių ir subjektyvių priežasčių negali būti tiksli. Poetinėje liaudies tradicijoje, kuriantis vis naujiems ir naujiems dainų variantams, kinta, varijuoja ir juose pavaizduoto pasaulio modelio vaizdas. Ir varijavimo galimybės — turint galvoje pasaulio medžio simbolio virtimą grynai poetiniu įvaizdžiu — čia turbūt neribotos. Paimkim kad ir dainą „Sidir vidir žolynėlis" (V 20). Vien tik šioje dainoje pasaulio medis šalia įprastinės avietėlės, levendros, diemedžio, liepelės, ąžuolėlio, taip pat išreiškiamas čiobrelių (LTR 192 /1100/, 2463/68/, 4048/142/), rugelių (LTR 2438/14/, „vaisių medžio" (LTR 3426/19/), barkūnų (LTR 475/628/, 2403/6/) ir kitų augalų įvaizdžiais. Dainoje „Vai, ūžkit gauskit, girios medeliai" (V 1700) panašią funkciją kaip ir svirnelis

* Apie tris pasaulio sferas (dangaus aukštumą, žemės platumą ir marių gilumą) neretai užsimenama ir lietuvių liaudies vestuvių oracijose. O kartais jose pateikiamas ir konkretus pasaulio medžio vaizdas: „Tame levendrų daržely augo diemedėlis, ant to diemedėlio stovi aukso krislelis, ant to aukso krislelio paukštelis čiulbėjo,— tai ne paukštelis čiulbėjo, bet pats dangaus viešpats kalbėjo. . ." (JSD II 326).

atlieka nendrė (LTR 3116/216/), šalpusnis (LTR 4006/60/), epušė (LTR 337/264/) ir kiti kiek neįprasti įvaizdžiai. Surinkti visus panašius atsitiktinius atvejus iš šimtų, tūkstančių variantų ir sužymėti juos lentelėje būtų tiesiog neįmanoma.

Be to, nelengva išsiaiškinti, kada dainoje vaizduojamas medis ar kitas koks objektas reiškia pasaulio modelį, o kada — ne, nes to paties įvaizdžio prasmė atskiruose variantuose pastebimai kinta. Pavyzdžiui, vienuose užgavėnių dainos „Po liepa liepa upelė teka" (Kl 406) variantuose mergelė arba bernelis galvą šukuoja, plaukus laiduoja, sėdėdamas krėslely, esančiame ant kalno (žr. versiją „Dūdavo pova ant aukšto kalno") arba upėje, ežere (žr. versijas „Teka upelė, teka dunojus", „Skrido vanagas per pušynėlį"), kituose — sėdėdamas laively (žr. versiją „Ant marių marių"), o dar kituose — krėslely, kuris stovi laively (žr. versiją „Dobiliutėli dobilio, gilus upelis dūnoja"), arba — krėslely, kuris stovi laively, laivelis plaukia upelėj, o upė teka po liepa (versija „Po liepa liepa upelė teka"). Vadinasi, toj pačioj pasaulio modelio pozicijoj po vieną, visi kartu arba atskirais deriniais atsiduria krėslas, laivas, liepa. Kadangi yra užfiksuota pakankamai variantų su kiekvienu objektu atskirai, tai daug nesuklysime, visus tuos objektus laikydami tos pačios idėjos reiškėjais. Tačiau ką daryti, kai keli objektai pasitaiko tik kartu ir jų hierarchija ne tokia aiški? Pavyzdžiui, ką laikyti pasaulio modelio reprezentantais kalėdotojų dainoje „Vai, ir atbėgo baikštus elnelis"— elnią, seklyčią, kurioje broleliai kala, ar tėvulio dvarą, kuriame „saulė tekėjo, mėnuo ritinėjo"? Visus kartu, ar atskirus jų derinius? Istoriškai išnagrinėjus, nesunku nustatyti, kuris pasaulio modelio įvaizdis atskiroje dainoje yra platesnis, labiau apibendrinantis, ir kuris dalinis, kuris archaiškesnis ir kuris išvestinis, atsiradęs, išblukus pirminiam vaizdui. Tačiau tokia analizė užimtų daug vietos ir verstų gerokai nukrypti nuo svarbiausios nagrinėjamosios temos. Todėl, nesileidžiant į istoriją, lentelėje sužymėta daugumas objektų, archaiškų ir išvestinių, kuriuose tik galima įžiūrėti — kad ir gerokai nublankusią — pasaulio struktūros idėją (žr. 14 lentelę).

Turint visa tai galvoje, į lentelėje pateiktas dainas reikia žiūrėti ne kaip į dainas, kuriose neabejotinai yra užfiksuoti pasaulio modelio reliktai, o kaip į dainas, kuriose tokių reliktų galima ieškoti. O kiek jų iš tiesų esama, turėtų parodyti tolesni nuodugnesni tyrimai.

Iš lentelės matyti, kad dažniausiai pasaulio modelio pėdsakai lietuvių liaudies dainose glūdi medžio (liepos, ąžuolo, jovaro, putino, pušies, diemedžio, eglės), namo (svirno, klėties, apskritai dvarelio), laivo, akmens, krėslo, gėlių (rūtos, lelijos, mėtos, apskritai darželio) įvaizdžiuose.

Turint galvoje tradiciją pasaulio modelį išreikšti mįslėmis, ne bereikšmis yra šių objektų aprašymas poetinėje mįslių kalboje. Ąžuolas lietuvių liaudies mįslėse apibūdinamas gana tiesiogiai: „Šakos šakotinės. Visos šakos su lizdais, visi lizdai su vaikais" (LT V 502). Kaip minėjome, ąžuolo vaizdu lietuvių liaudies mįslėse taip pat apibūdinamas linas, kanapė, žirnis, saulėgrąža, net kelias, metai. Dėl viso to — taip pat ir dėl kitų duomenų — ąžuolą galima laikyti pačiu svarbiausiu pasaulio modelio įvaizdžių hierarchijoje. O metų apibūdinimas ąžuolo įvaizdžiu rodo, kad net laiko tėkmė mūsų liaudies buvo susieta su pasaulio modeliu. Tuo tarpu kiti objektai, mūsų dainose reiškiantys pasaulio modelį, mįslėse dažniausiai apibūdinami žmogaus požymiais (kartais gyvulio, žvėries). Pavyzdžiui, avietė — tai raudona mergelė (LT V 493), kriaušė — motina ryzgutė (LT V 495), rūta — maža mergelė (LT V 499), dagilis — gražus ponaitis (LT V 502), nendrė — marių mergelė (LT V 501), namas — senelė, senis, meška (LT V 565—566), tiltas — tėvas kuprotas (LT V 639), laivas — senis be vadelių (LT V 644), kumelė be kulšių, juodas bulius, liūtas (LT V 645) ir t. t. Net tie objektai, kurie vienuose variantuose apibūdinami ąžuolo įvaizdžiu, kituose jau aprašomi kaip gyvi padarai — žmonės ar gyvuliai. Pavyzdžiui, bijūnas — kareivis (LT V 500), kanapė — karvelė (LT V 478), linas — aukštas ponaitis (LT V 478), eglė — ožkutė tytyrnagė (LT V 503), kelias — gulintis senis (LT V 638), o pats ąžuolas — gyvas, gyvus penėjęs (LT V 502). Čia labai aiški bendra mįslių tendencija negyvus daiktus, augalus sugyvinti — sužmoginti, o gyvus objektus — su-

daiktinti. Tačiau tai, kad objektai, kurie dainose ir kituose tautosakos kūriniuose greičiausiai reiškė pasaulio modelį, tiesiog dėsniškai sužmoginami, verčia galvoti, jog lietuvių liaudis visatos sandarą reikšdavo ir antropomorfinės būtybės įvaizdžiu. Tai ypač krinta į akis, kai tas pats objektas įsivaizduojamas ir ąžuolu, ir žmogum. Pavyzdžiui, bijūnas apibūdinamas kaip „ąžuolaitis kunkuolaitis", o čia pat — kaip „žalnierius" (LT V 500), linas —„ąžuolėlis žaliūkėlis", o čia pat —„aukštas ponaitis", „laibas žalnierius" (LT V 477—478), kelias — kaip per visą svietą nugriuvęs ąžuolas, eglė, o čia pat — kaip milžiniškas senis, kuris „kai atsikels — dangų pasieks" (LT V 638) ir t. t. Lietuvių poetinėje kūryboje apskritai mėgstama medžius sužmoginti — gretinti, lyginti su žmonėmis, medžio šaknis įsivaizduoti žmogaus kojomis, šakas — rankomis, ir pan. Antropomorfinių žymių turi ir kai kurie mūsų minėtose dainose pavaizduoti medžiai, kartu reiškiantys ir pasaulio modelio idėją (žr. dainas „Žydi klesčia radastėlė", „Žalioj girioj, lygioj lankoj", „Aukšti kalnai, aukšti kalneliai", „Pūsk, vėjeli, per vandenėlį" ir kt.).

Polinkį pasaulio sandarą reikšti žmogaus įvaizdžiu patvirtina ir archeologijos duomenys, pavyzdžiui, baltų gyventame plote rastos laidojimo urnos. Ant kai kurių urnų toje vietoje, kur paprastai yra piešiamas pasaulio medis, pavaizduotas žmogus (Engel, La Baume, 1937, p. 125; Gimbutas, 1968, p. 89). O visa grupė urnų tiesiog yra vadinamos veidinėmis, nes jos nuostabiai panašios į žmogaus veidą arba ant jų tiesiog yra piešiamas žmogaus veidas (Gimbutas, 1958, p. 52—55).

Tuo tarpu žmogus mįslėse užmenamas nurodant medinius daiktus ir medžius („Du mietu. / In tų mietų bačka, / In tą bačką kelmelis, / In tą kelmelį krūms, / In tą krūmą daug paukštyčių".— LT V 540).

Vadinasi, įvairūs objektai lietuvių liaudies mįslėse dažnai užmenami tarsi pasaulio modelio simbolių požymiais. Gal todėl, apibūdindama daugelį augalų, gyvūnų, net laiką, lietuvių liaudis mėgsta juos lyginti ir su namu (kuriame, kaip matyti iš lentelės, kartais galima įžiūrėti pasaulio modelį). Metai lietuvių mįslėse — tai „. . .tokie

namai. Tuos namuos yra dvylika langų. Ant tų langų po keturis stiklus. Ant tų stiklų po septynias paukštes" (LT V 470); žirnio ankštis—„didis svirnas" (LT V 474); grikis—„trijų lentų dvaras", „trim sąsparom klėtelė", „trijų galų tvartas", „svirnas in trijų kampų", „trisąsparė kamarytė" (LT V 476); agurkas—„be durų, be langų gryčiukė, bažnyčia" (LT V 487); arbūzas—„dviejų palų tvartas" (LT V 489); aguona—„maža klėtelė", „bažnytėlė šilingėliais dengta", dvarelis (LT V 490); avilys—„tamsi seklyčia" (LT V 532); kiaušinis—„šviesi gryčia" (LT V 521); žuvis—„maža maža klėtelė, skatikėliais dengta" (LT V 528); žmogaus burna—„daili kamarėlė", „raudoni dvarai", „maža trobelė", „būdelė" (LT V 547); pirštinė—„penki tvartai" (LT V 553) ir t. t. Todėl kai kuriuose tų objektų (pvz., metų, kiaušinio) apibūdinimuose taip pat galima įžiūrėti pasaulio modelio vaizdą. Tuo labiau kad daugelio kultūrų tradicijose „namo struktūra svarbiausiais bruožais pakartoja išorinio pasaulio struktūrą" (Цивьян, 1978, p. 72). Antra vertus, mįslių kalba apibūdinant saulę ir mėnulį, kurie yra neatskiriami nuo pasaulio modelio, dažnai minimas namas, sodyba (klėtis, pirkia, dvaras. . .). Mėnulis mįslėse apibūdinamas kaip blynas „vidur dvaro", paplotis „ant stogo", duonos kampelis „prieš mūsų klėtelę", duonos riekelė „ant bobutės grytelės", senis „vidury dvaro" (LT V 454); saulė — kaip lėkštė „vidury dvaro", auksinis obuolėlis, kuris „pro langą šviečia", (LT V 450) ir pan. Vadinasi, fiksuojami šviesuliai, esantys virš namo, ir tada susidaro jau aiškesnis pasaulio modelio vaizdas. Kituose tų pačių mįslių variantuose pasaulio medis pasitaiko ir klasikine savo forma: „Viršuj medžio ugnė kūrinasi" (saulė) (LT V 450). Pasaulio modelio nusakymas žmogaus ir namo įvaizdžiais suponavo įdomų reiškinį baltų, slavų ir kitose indoeuropiečių kalbose: atskiri gamtos objektai, namo ir žmogaus kūno dalys jose neretai yra vadinamos tais pačiais žodžiais (žr. Невская, 1980).

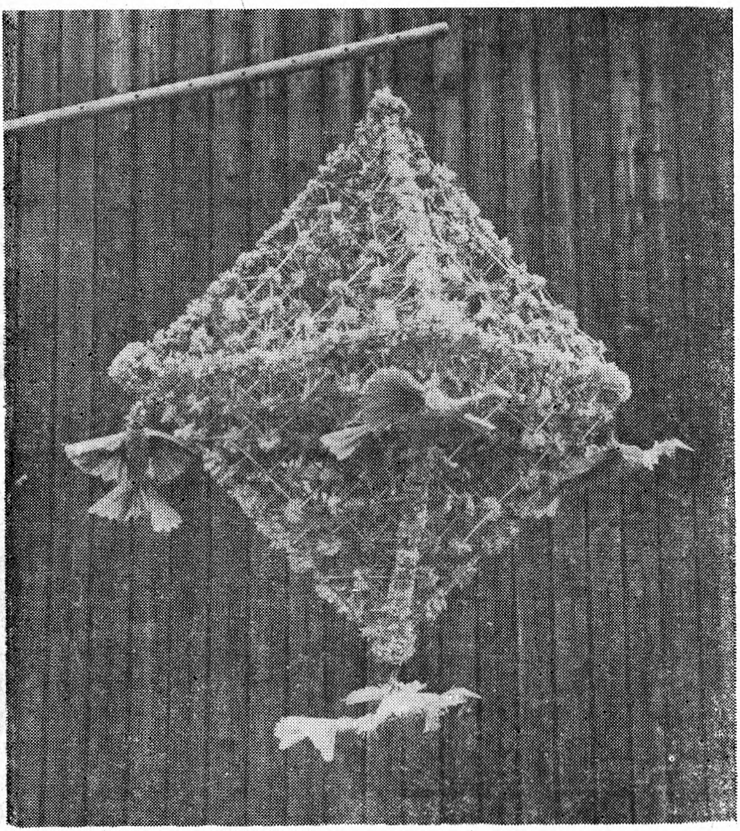
* * *

Tradicinės mūsų liaudies kūrybos pavyzdžių, kuriuose esama pasaulio modelio pėdsakų, būtų galima nurodyti

žymiai daugiau. Tačiau ir iš paminėtųjų aišku, kad mūsų protėviai turėjo viso pasaulio sandaros idėją ir reiškė ją įvairių rūšių bei žanrų kūriniuose. Bet svarbiausia ir įdomiausia, nagrinėjant šią problemą baltų kultūroje, yra tai, kad pasaulio modelis čia yra išreikštas ne tik pavieniuose kūriniuose, bet ir platesniu mastu — kad visa senovės baltų kultūra susiklostė pagal pasaulio modelio principą. Kaip matėme pirmuosiuose šio darbo skyriuose, vakarinis baltų arealas yra susijęs su daugelio svarbiausiųjų priešpriešų (*žemai—aukštai, požemis—dangus, vanduo—ugnis, juodas—baltas, senas— jaunas* ir kitų) kairiaisiais poliais, rytinis — su dešiniaisiais, o vidurinis — su tarpinėmis jų grandimis. Vakarų arealo mitologijoje į pirmą vietą iškeliamas požemio dievas, vidurio — žemės, o rytų — dangaus dievai. Vakarų arealo mitologijoje, tautosakoje, visoje mitinėje poetinėje pasaulėžiūroje dominuoja tie gyvūnai, medžiai ir augalai, kurie siejami su požemio, vidurio — su žemės, o rytų — su dangaus sfera. Vadinasi, senovės baltų pasaulėžiūroje apatinį, požemio, pasaulį daugiau reprezentuoja vakarų arealas, o viršutinį, dangaus,— rytų. Turint galvoje, kad „pasaulio medžio epochoje" (terminas V. Toporovo) požemio sfera su visais jos dievais, gyvūnais ir augalais atitinka pasaulio medžio šaknis (kelmą), žemės — kamieną, o dangaus — šakas (viršūnę), darosi aišku, kad vakarų arealas senovės baltų pasaulėžiūroje tarsi reprezentavo pasaulio medžio šaknų (kelmo) sferą, vidurio — kamieno, o rytų — šakų, viršūnės. Nereikia manyti, kad baltai pasaulio medį įsivaizdavo paguldytą ant viso savo gyvenamojo ploto; įvairūs atskirų arealų kultūros reiškiniai čia tik dėsniškai buvo susieti su skirtingomis pasaulio modelio, kuris dažniausiai buvo reiškiamas pasaulio medžio įvaizdžiu, sferomis. Tai, kaip vėliau matysim, iš dalies yra atitinkamai susiklosčiusio socialinio jų gyvenimo atspindys.

Teoriniu požiūriu šitokia kultūros orientacija „pasaulio medžio epochoje" nėra negalima. Dar daugiau: ji išplaukia iš bendrų tos epochos žmonių erdvės suvokimo principų. Analizuodamas, kuo skyrėsi „pasaulio medžio epochos" menas nuo paleolitinio, V. Toporovas didžiausiu to

meno pasiekimu laiko tai, kad buvo sukurta „daugiaplanė horizontali kompozicija", išskirtas centras po pasaulio medžiu, kuriame yra garbinamasis objektas, kairė—dešinė ir giluma (Топоров, 1972 a, p. 94). „Pasaulio medžio epochos" meno ir mitologijos erdvė yra organizuota pagal tam tikrą figūrą (žr. ten pat, p. 95), ir aiškiai išskiriamos septynios jos koordinatės: viršus, centras, apačia, šiaurė, rytai, pietūs, vakarai. Ši figūra sutampa su lietuvių liaudies vestuvėse vartojamo „sodo"— reketuko, simbolizuojančio pasaulio struktūrą, kontūrais (žr. pav. 11). Kad pa-



*11 pav. Vestuvių „sodas" (Kriaučiūnų k., Utenos raj.). Spausdinama iš Lietuvos TSR istorijos ir etnografijos muziejaus fondų (EM 11252).*

saulio modelio horizontalėje buvo išskiriamas centras ir nuo jo į visas puses einančios keturios pasaulio šalys, nurodoma ir kituose tyrimuose (žr. Мелетинский, 1976, p. 215—217; Тимофеева, 1980, p. 89—93; Топоров, 1980 в, p. 401—404). „Horizontali pasaulio medžio schemos struktūra modeliuoja ne tik skaičių santykius ir pasaulio šalis, bet ir metų laikus (pavasarį, vasarą, rudenį, žiemą), paros dalis (rytą, dieną, vakarą, naktį), spalvas, pasaulio elementus" (Топоров, 1980 в, p. 403).

Suvokti pasaulį kaip vieningą sistemą, susiklosčiusią pagal pasaulio medžio principą, tais laikais reiškė savotiškai jį pažinti, išskirti iš chaoso ir padaryti jį *„savą"*. Neatsitiktinai per Naujuosius metus, kai „pagal laiko cikliškumo koncepciją Kosmosas sugrįždavo į savo pirmykštį nediferencijuotą būvį — Chaosą, ir ypatingu perėjimo ritualu vėl reikėdavo iš Chaoso sukurti Kosmosą su visais jo kūrimosi etapais" ( Топоров, 1971, p. 31), būdavo sakomi su pasaulio modelio koncepcija susiję žodžiai. Vadinasi, buvo manoma, kad pagal pasaulio modelio principą yra susiklostęs visas „savas" pasaulis. Todėl nenuostabu, kad, remiantis tuo pačiu principu, mitologiškai buvo interpretuojama visa *savos* genties kultūra ir socialinis jos gyvenimas. Pasaulio medžio „horizontalioje struktūroje galima išskirti tai, kas įsisavinta (susieta su kultūra) ir kas neįsisavinta (susieta su gamta). Pats pasaulio medis tam tikra prasme tampa visos kultūros modeliu, savotišku „civilizacijos medžiu" gamtos chaose" ( Топоров, 1980 b, p. 403—404). Verta prisiminti, kad „visokia mitologija įveikia, priverčia paklusti gamtos jėgas ir suteikia joms *savą* formą vaizduotėje ir vaizduotės galia" (Marksas, Engelsas, Leninas, 1982, p. 36—37).

Kol kas čia bandoma išryškinti tik bendriausią ir supaprastintą atskirų baltų arealų ryšį su skirtingomis pasaulio modelio sferomis. Tiksliau apibūdinti ir detalizuoti šį ryšį bus galima tik ištyrus tradicinę baltų kultūrą pagal orientaciją *šiaurė—pietūs.*

Nustačius, kad senovės baltų pasaulėvaizdyje trys jų gyvenamieji arealai įvairiais požiūriais reprezentavo tris skirtingas vertikalias pasaulio modelio sferas, kyla klausi-

mas, ar šitas atitikimas kokiu nors būdu nėra atsispindėjęs seniausiuose baltų etnonimuose. Atsakyti į šį klausimą sunku dėl dviejų priežasčių: viena, neaišku, kokiais terminais iš seno buvo vadinamos atskiros pasaulio modelio (o kai jis reiškiamas medžio įvaizdžiu,— pasaulio medžio) dalys, ir, antra, sunku nustatyti, kurie šiuo metu mums žinomi baltų etnonimai yra pakankamai seni, vartoti dar baltų kalbų bendrystės laikotarpiu. Be to, daugelis baltų etnonimų etimologijų dar nėra galutinai nustatytos. Taigi apie jas čia kalbama ne todėl, kad pagrįstume iškeltąją teoriją, o tik todėl, kad parodytume, jog dauguma baltų etnonimų greičiausiai sudarė vieningą sistemą.

Vienas iš seniausiai paminėtų baltų etnonimų, jei nepaisysime Romos istoriko Tacito visiems baltams taikomo vardo *aisčiai (aesti)*, yra *galindai* (Γαλινδαι), minimi II m. e. a. vidurio graikų geografo Ptolemėjo (LIŠ I 19). Jie gyvenę į rytus nuo gitonų, finų, sulonų ir venetų iki stavanų ir alanų. Pagal pirmųjų mūsų eros šimtmečių Rytų Europos etninį pasiskirstymą vienintelė vieta, kur turėtų būti Ptolemėjo aprašytieji galindai, anot V. Toporovo, „yra plotai tarp Sožės aukštupio rytuose ir Okos iki jos posūkio į rytus apie Kalūgą vakaruose" (Топоров, 1980 a, p. 125). Prūsų kronikininkas Petras Dusburgas Galindą mini (1326 m.) tarp pietinių ir rytinių Prūsijos žemių (Dusburgas, vertimo rankraštis). Kaip pastebėjo V. Toporovas, galindai visada žymi pačią pietinę ir rytinę genčių ribą; vienu atveju — visų baltų, o kitu — atskiros jų šakos — prūsų (Топоров, 1979, p. 138—142; Топоров, 1980 a, p. 135). Galindų lokalizacija pačiame rytiniame baltų ir prūsų gale, kuris tarsi reprezentavo viršutiniąją pasaulio modelio sferą, įgalina mus ieškoti sąsajų tarp etnonimo *galindai* ir pasaulio medžio viršūnės pavadinimo. Dauguma kalbininkų (J. Endzelynas, M. Fasmeris, E. Frenkelis, V. Kiparskis, V. Mažiulis, V. Toporovas ir kt.—Žr. Топоров, 1979, p. 138—142; Vanagas, 1980, p. 20), aiškindami etnonimo *galindai* etimologiją, pritaria K. Būgai, kuris jį siejo su žodžiu *galas*: „*Galindo* vardą kildinu nuo *gãlo* «край»: *galìndas* yra rusų *украинец* „(prūsų žemės) gale gyvenąs" (Būga, 1961, p. 117). Tuo pačiu žodžiu arba jo vediniais

baltų kalbose yra vadinama ir medžio viršūnė (latvių *gals*, liet. *galūnė*.— Žr. MLVV I 592; LKŽ III 73).

Senokai yra minimas ir kitas baltų etnonimas — *kuršiai* *(Cori, кърсь)* (veikale „Vita Anskarii Auctore Rimberto" apie 854—855 m., XI—XII a. Nestoro kronikoje ir kt.— Žr. Kiparsky, 1939, p. 46; Būga, 1959, p. 232). Jei *galindai* yra pačių rytinių baltų etnonimas, tai *kuršiai* — vakarinių. Dėl *kuršio* etimologijos yra pareikštos kelios nuomonės. K. Būga nurodo, kad šio žodžio kilmė tebėra neišaiškinta, ir mano, jog jis galėtų būti siejamas su slovėnų kъrsъ, ukrainiečių *kors* („lydimas, plėšimas, naujiena, чищоба, новь»), čekų *krs* („nuskurdęs, apkiautęs medis"), lenkų *karślak* („žemas šakotas, kreivas, malkoms tetinkamas medis"). Taigi „*Kuršo* vardo pamatinė reikšmė galėjo būti „lydimas", „skynimas", „Rodeland", arba „žemų, nuskurdusių medžių", „krūmų" šalis, „Buschland" (Būga, 1959, p. 234). Jeigu K. Būgos spėjimas teisingas, tai *kuršis* turėtų būti giminingas daugiausia šiaurės vakarų žemaičių krašte (buvusioje kuršių žemėje) paplitusiam žodžiui *kẽras (kêrs)*, kurio antroji reikšmė, anot „Lietuvių kalbos žodyno", yra „augalas su kamienu ir šaknimis; krūmas" (LKŽ V 597). Šio žodžio vediniai *kerėkšla, kerė̃kšlis, kerėkšnis, kerepė̃tas, kerė̃pla* ir kt. lietuvių kalboje reiškia tą patį, kaip ir čekų *krs*, lenkų *karślak*, būtent —„žemo ūgio, išsikėtojęs medis", „mažas išsišakojęs medis; kerokšlis" ir pan. (žr. LKŽ V 603—604). O pirmoji žodžio *kẽras* reikšmė yra „nupjauto arba nulūžusio medžio kelmas su visomis šaknimis" (LKŽ V 597). Todėl bent jau semantikos požiūriu, atrodo, nenusikalstume, etnonimą *kuršis* susiedami su *keru* (kelmu) ir papildydami K. Būgos teiginį, kad pamatinė *Kuršo* reikšmė galėjo būti ne tik „žemų, nuskurdusių medelių", „krūmų" šalis, bet ir „kerų", „kelmų" šalis. Kelmai, kaip žinoma, yra neatskiriamas lydimo, skynimo palydovas. O tai visiškai suderinama ir su K. Būgos pateikto *Kuršo* reikšmės aiškinimo pirmąja dalimi. Būtų galima manyti, jog pamatinė *Kuršo* reikšmė buvo „keras" („kelmas"). Žodžiai *keras* ir *kelmas*, pavartoti perkeltine reikšme, vakarų bei vidurio Lietuvoje taip pat reiškė ir tėviškę, giminę ar padermę (plg. posakius „Pačiame kere (tėviškėje)

gyvenu".— LKŽ V 597; „Esam vieno kelmo, vieno kraujo, ir vieną turim tėviškę visi".— LKŽ V 524 ir kt.).

Etnonimo *kuršis* sąsajas su „kelmu" iš dalies patvirtina ir per linamynio talkas vakarų Lietuvoje (daugmaž sutampančioje su kuršių gyventa teritorija) nešiojamos antropomorfinės baidyklės (žr. Mickevičius, 1938, p. 359; Vyšniauskaitė, 1980, p. 61—65) senoji prasmė. Jos laikymas „piktąja dvasia", rengimas senais „nudriskusiais vyriškais rūbais", veido dengimas „kailine kauke", siekimas jos atsikratyti ir kiti požymiai rodo, kad ji priklauso chtoniškųjų mitinių būtybių, lokalizuojamų prie pasaulio medžio kelmo, būriui. Ta baidyklė yra vadinama *kuršiu.* Kai kurie tyrinėtojai kuršio nešiojimo paprotį laiko senojo prūsų dievo Kurkės *(Curche)* garbinimo atgarsiu (Balys, 1965, p. 400). O K. Būga (1959, p. 79) savo ruožtu prūsų dievo Kurkės vardą sieja su rusų коръ, lenkų *karcz* („krūmas, kelmas").

*Kuršio* etnonimo reikšmės artimumas *kerui, kelmui* labai prasmingas, nes kuršiai gyveno vakariniame baltų areale, kuris, kaip anksčiau matėme, tarsi buvo siejamas su požemio sfera, paprastai atitinkančia pasaulio medžio kelmą. Konkrečiau: kuršiai gyveno šiaurinėje dalyje teritorijos, siejamos su pasaulio medžio kelmu. Todėl vertas dėmesio ir kitas etnonimo *kuršis* kilmės aiškinimas (M. Fasmerio), siejantis jį su slovakų *kъrchъ,* plg. čekų *krchý* („kairė"), sorbų *korch* („kairė ranka"), keltų *kersos* „kairė" (žr. Būga, 1959, p. 235—236; Kazlauskas, 1968 b, p. 59). O *kairys* reiškęs taip pat ir šiaurinį, kaip sanskrito *dakṣiṇa* — reiškęs ir dešinįjį, ir pietinį. V. Kiparskis abi šias etimologijas laiko vienodai teisingomis, nes baltų **kurš-* galįs būti susietas ne tik su ide **kṛk-,* bet ir su **kṛs-* (1939, p. 64).

Remiantis minėtomis etimologijomis, galima manyti, kad *kuršių* etnonimas gana tiksliai fiksuoja kuršių vietą pasaulio medyje. Ir jei pačių rytinių baltų gyvenamą kraštą Galindą galima laikyti viršūnės, galo šalimi, o jos gyventojus — galiniais, tai pačių vakarinių baltų kraštą Kuršą galima laikyti kero, kelmo šalimi, o jos gyventojus — kelminiais.

Kad ir netiesiogiai, su pasaulio modeliu (ypač jo priešpriešomis *žemai—aukštai, požemis—dangus)* galima susieti ir kiek vėliau užfiksuotus etnonimus *žemaičiai* ir *žiemgãliai*. Pirmąjį etnonimą linkstama sieti su *žemuma* (Būga, 1959, p. 11; 1961, p. 85—86), o antrąjį — su *žiemiaĩs* (Būga, 1961, p. 253, 737; Frenkelis, 1969, p. 59; Vanagas, 1980, p. 18). Tačiau yra ir kita pažiūra, kuri geriau derinasi prie aptartos baltų kultūros sričių klasifikacijos. Tai kalbininko V. Grinaveckio nuomonė, kad su *žeme* sietinas ne tik etnonimas *žemaičiai*, bet ir *žiemgaliai* (Grinaveckis, 1968, p. 46, 48). Prisimenant, kad tiek žemaičiai, tiek žiemgaliai priklauso antrajam baltų arealui, kuris pasaulio medžio skalėje atitinka žemės sferą, šių etnonimų „žemiškumas" darosi įtikinamesnis. Jie rodo minėtų etnonimų ryšį, nors ir netiesioginį, su pasaulio modelio koncepcija.

Žiemgalių sąsają su žeme lyg ir patvirtintų etnonimo *latgaliai* ir kraštovardžio *Latgalija (Лѣтьгола.* — XI—XII a. Nestoro kronika, *Letthigallia.*— 1225—1226 Henriko Latvio „Livonijos kronika", *Лотыгола.* — pirmoji Naugardo kronika ir kt.) (Būga, 1961, p. 556, 629; Kabelka, 1975, p. 7, 10 ir kt.) semantika. Kad ir kaip mes šį etnonimą rekonstruotume *(lat-, let-,* ar *liet-+galiai),* jo semantinis ryšys su etnonimu *lietuviai, Lietuva* neabejotinas. Vadinasi, kaip *latgaliai* buvo artimi *lietuviams*, tačiau gyvenantys už jų (kraštiniai, galiniai), taip ir *žiemgaliai* (ar *žemgaliai*) galėjo būti artimi *žemaičiams* ir gyvenę už jų (*-gala* galėjo reikšti ir pakraštį, ribą, ir kraštą).

Čia dar būtų galima paminėti etnonimą *dainãviai*, reiškiantį Dainavos šalies gyventojus. Tik visa bėda, kad šio etnonimo turinys nėra visai aiškus, ypač turint galvoje jo santykį su etnonimais *jótvingiai* ir *sūdùviai*, kurie tiek senuosiuose šaltiniuose, tiek tyrinėtojų darbuose kartais yra traktuojami kaip tų pačių, o kartais kaip skirtingų etninių junginių pavadinimai (žr. Būga, 1961, p. 116—117, 126—131; Mažiulis, 1966, p. 18—19; Непокупный, 1976, p. 105—113; Vanagas, 1980, p. 19—22). Pritarus V. Mažiulio ir A. Vanago nuomonei, kad šie trys etnonimai, bent jau *sūduviai* ir *jotvingiai (dainaviai)*, vis dėlto žymi kiek skirtingus „etninius junginius", galima pamėginti nustatyti

tam tikrą, kad ir netiesioginį, *dainavių* ryšį su pasaulio medžio koncepcija.

Etnonimą *dainaviai* ir vietovardį *Dainava* K. Būga kildino iš upėvardžio (Būga, 1961, p. 144). Jam neprieštaravo A. Kaminskis, J. Nalepa, A. Nepokupnas, J. Otrembskis ir kiti kalbininkai (žr. Vanagas, 1980, p. 21). Iš esmės pritariant šiai nuomonei, vis dėlto reikia pažymėti, kad šių dienų lietuviai upėvardį ir krašto pavadinimą *Dainavà* sieja su žodžiais *dainà, dainúoti.* Turint galvoje vietovardžių, visų pirma hidronimų, konservatyvumą, galima manyti, jog panašiai jis turėjo būti suprantamas ir XIII—XV a., kai pateko į rašytinius šaltinius. Be to, Lietuvoje apskritai mėgstama daryti gyvenviečių pavadinimus iš *daina, dainuoti, dainius* (pvz., *Dainavà, Dainavẽlė, Dainẽliai* ir kt. — Žr. LATSŽ II 52). Tų pavadinimų negalima išvesti iš hidronimų, nes šalia šitų gyvenviečių kartais nėra to paties vardo hidronimų. Todėl etnonimo *dainaviai (Dainava)* ryšys su *daina, dainuoti* darosi dar įtikinamesnis. O pati daina bei dainavimas, kaip matėme šio darbo p. 68—73 yra susiję su daugelio priešpriešų dešiniaisiais poliais, vadinasi, su rytiniu baltų arealu ir su įsivaizduoto jų pasaulio modelio viršutiniąja sfera. O kokiam baltų arealui priklausė Dainava?

Remiantis kai kuriais istorijos šaltiniais (pvz., Didžiosios Lietuvos Kunigaikštystės metraščiu.—ПСРЛ XVII 237, 253, 307, 368), vietovardžių *Dainavà* paplitimu Lietuvoje (LATSŽ 52) ir už jos ribų (Непокупный, 1976, p. 105—111, žemėlapis nr. 4) ir ypač atsižvelgiant į A. Vanago spėjimą, kad „upės vardu, davusiu pradžią" etnonimui *dainaviai,* galėjo būti „Varėnos apylinkių upelio, įtekančio į Vardaunios ežerą, vardas *Dainavà*" (Vanagas, 1980, p. 21), galima manyti, jog Dainavos žemė bus buvusi pačioje pietinėje Dzūkijoje (Lietuvos TSR) ir jai gretimuosė pietiniuose bei rytiniuose kraštuose. Ir, ko gero, V. Krėvė daug nesuklydo savo gimtąją Merkinę ir jai gretimas apylinkes pavadinęs Dainavos šalimi. Vadinasi, XIII—XVI a. istorijos šaltiniuose minima Dainava kaip tik priklausė rytiniam baltų arealui. Iš čia ir etnonimo *dainaviai* ryšys su pasaulio modelio viršutiniąja sfera.

Kadangi patys rytiniai ir pietiniai baltai buvo vadinami *galindais* (galiniais), vakariniai — *kuršiais* (kelminiais) ir viduriniai baltai — *žemaičiais,* o jų šiauriniai ir rytiniai kaimynai — *žiemgaliais* (ar *žemgaliais*) ir *latgaliais,* galima prielaida, jog senieji baltų etnonimai sudarė vieningą sistemą, suderintą ne tik tarpusavyje, bet galbūt ir orientuotą atskirų pasaulio modelio sferų atžvilgiu (tik dėl etnonimų patikimų etimologijų stokos sunku tą sistemą tiksliau apčiuopti).

Aiškinantis baltų kultūros orientaciją pagal pasaulio modelio principą, daug vertingų duomenų galėtų duoti upių, įtekančių į marias (Aisčių ir Kuršių), pirmiausia Priegliaus, vardų etimologijos. Juk konkretus pasaulio medis, tam tikru mastu reiškiantis visatos sandaros idėją, turėjo būti prie jūrių marių, kur buvo atliekami visiems baltams labai reikšmingi ritualai, būtent svarbiausioje baltų šventovėje. Šią šventovę Petras Dusburgas mano buvusią Nadruvoje (Dusburgas, vertimo mašinraštis), Kasparas Henenbergeris — Notangoje (Mannhardt, 1936, p. 312) — vis netoli Priegliaus. Lietuvių kalbininkas B. Savukynas upėvardį *Prieglius* (1273 m. užfiksuota forma *Pregora,* lenkų *Pregola,* vokiečių *Pregel*) laiko priešdėliniu dariniu iš baltiškos šaknies *gār/-/gar,* kuri randama apeliatyvuose *pra-gorẽ* „praraja, bedugnė", *prã-garas* („bedugnė"), *pragarmẽ* („bedugnė, gelmė, kiaurymė"), veiksmažodyje *garm-ėti* („grimzti, skęsti, marmėti, smegti"), ir priešdėlio *prei-* (liet. *príe-*) (Savukynas, 1963, p. 322—323). Vadinasi, neatsitiktinai XIX ir XX a. pradžios lietuviškuose raštuose ši upė vadinama *Pragaru* (Daukantas, 1976, t. 1, p. 413, 416, 418, 420, 629; t. 2, p. 13, 31, 223, 253, 254, 265 ir kt.). Turint galvoje, kad pragaru lietuvių liaudis laikė po žeme esančią mirusiųjų buveinę, kuri vėliau buvo sutapatinta su krikščioniškuoju pragaru, darosi aišku, kad ir šios upės vardo reikšmė atitiko vakarinių baltų sąsają su požemio sfera. Kadangi ši upė, tekėjusi pro arba per svarbiausiąjį baltų kulto centrą (taigi ir pro pasaulio medžio šaknis), buvo siejama su pragaru — požemine mirusiųjų karalyste, galima manyti, kad ji vaidino svarbų vaidmenį senosiose

baltų laidojimo ceremonijose. Ar tik nebuvo Prieglius baltams tas pats, kas Gangas senovės indams?

Senosios tradicinės baltų kultūros orientaciją pagal bendriausią pasaulio modelį iš dalies rodo ir vietovardžiai. Skyriuje „Vietovardžių paplitimo tendencijos" jau buvo apžvelgtas skirtingas vietovardžių, kilusių iš mitinių būtybių pavadinimų, populiarumas atskiruose arealuose. Buvo užsiminta ir apie vietovardžių, reiškiančių opoziciją *juodas—baltas,* tam tikrą išsidėstymą Lietuvos teritorijoje. Čia dar tik reikėtų pažiūrėti, kaip išsidėstę vietovardžiai, kilę iš žmogaus kūno dalių pavadinimų. Kaip žinome iš mitologijos, senovės indoeuropiečiai pasaulį įsivaizdavo sukurtą iš didžiulio žmogaus, o atskiras visatos sferas atitinkamai siejo su atskiromis jo kūno dalimis (Топоров, 1971, p. 13, 21, 31, 50 ir kt.). Vadinasi, žmogus milžinas tarsi tampa pačia visata — jis, kaip ir pasaulio medis, reiškia pasaulio modelį (plg. neolito laikų piešinius, kuriuose milžino kojos aukščiau kelių įaugusios į žemę.— Рыбаков, 1965 б, p. 23; arba indų vedų milžiną Purušą, kurio vienas ketvirtadalis žemėje.— Ригведа, 1972, p. 261). Užtat neolito laikų vaisingumą bei derlingumą simbolizuojančios matronos kartais vaizduojamos be apatinės kojų dalies ir galvos.— Рыбаков, 1965 a, p. 28). Jau minėta, kad ir lietuviai (baltai) pasaulio modelį kartais reiškė žmogaus (milžino) įvaizdžiu. Vadinasi, lietuviams buvo nesvetima pažiūra į pasaulio kilmę iš milžino. Tai rodytų lietuvių etiologinės sakmės nuotrupa, tiesa, jau gerokai deformuota, pritaikyta XIX a. besiformuojančioms nacionalinio atgimimo nuotaikoms naiviai reikšti. Pagal ją senovėje per pasaulį buvęs velkamas žmogus gera galva, dideliu pilvu ir stipriom kojom. Velkant jį per Lietuvą, nutrūkusi galva, per kitus kraštus — pilvas ir kojos. Todėl dabar lietuviai turį geras galvas, o kitų kraštų žmonės — didelius pilvus ir stiprias kojas (BLS 33). Šią sakmės nuotrupą iš dalies galima gretinti su kitų indoeuropiečių archaiškaisiais tekstais apie pasaulio kilmę iš atskirų milžino kūno dalių. Tačiau ji įdomi ir kitu požiūriu: ji rodo, kad atskirų pasaulio sferų, išsidėsčiusių vertikaliai, atsiradimo aiškinimas tarsi yra pakeičiamas horizontalioje geografi-

nėje plokštumoje išsidėsčiusių atskirų tautų (o seniau gal ir visuomenės sluoksnių) atsiradimo aiškinimu. O jeigu pasaulio modelis išreiškiamas milžinu, tai, atsižvelgiant į visų anksčiau išdėstytų priešpriešų polių lokalizavimą, vakarinis baltų arealas turėjo būti siejamas su apatine milžino kūno dalimi — kojomis, vidurinis — su liemeniu, o rytinis — su galva. Todėl vakarų areale turėtų populiaresni būti tie vietovardžiai, kurie susiję su žmogaus kojomis, vidurio areale — kurie susiję su žmogaus liemeniu, o rytų — su galva. Be abejo, žinant nemažą gyventojų migraciją karų, badų ir visokių kitų suiručių metais, sąmoningą kolonizatorių praktikuotą vietovardžių keitimą ir pan., sunku tikėtis, kad ryškiai būtų išlikusi pati seniausia vietovardžių išsidėstymo struktūra. Ir vis dėlto tokios struktūros buvimą praeityje dar galima apčiuopti.

Peržiūrėjus daugumą „Lietuvos TSR upių ir ežerų vardyne" išspausdintų hidronimų, susijusių su atskirų žmogaus kūno dalių pavadinimais, paaiškėjo, kad su viršutinių žmogaus kūno dalių pavadinimais susiję hidronimai (*Akìs, Akìnis, Akỹs, Kaklẽlis, Kaklìnis, Gálvė, Galvìnis, Nosas* ir kt.) labiausiai yra paplitę rytų areale (čia jų užrašyta dešimt kartų daugiau negu vidurio), o su vidurinių žmogaus kūno dalių pavadinimais susiję hidronimai (*Šlaunìs, Kùlšė, Pilvė* ir kt.) populiaresni vidurio areale. Kaip arealuose pasiskirstę aptartieji hidronimai, matyti iš 15 lentelės. Panašų dėsniškumą galima įžiūrėti ir kitų vietovardžių išsidėstyme.

Nemaža hidronimų, o tuo labiau gyvenviečių pavadinimų yra kilę iš asmenvardžių. Todėl įdomu būtų nustatyti ir asmenvardžių, kilusių iš žmogaus kūno dalių pavadinimų, paplitimą Lietuvoje. Tačiau asmenvardžiai yra žymiai judresnis kalbos elementas negu vietovardžiai. Nevienodai kol kas jie ir surinkti. Žymiai daugiau asmenvardžių yra užfiksuota iš Kauno, Panevėžio, Šiaulių ir kitų didžiųjų Lietuvos miestų, kurie visi kaip tik priklauso vidurio arealui, o beveik nieko nėra iš Vilniaus ir viso buvusio Vilniaus krašto. Be to, nedaug ką čia gali parodyti ir skaičiai, nes vienu atveju žmogus, turintis mums rūpimą pavardę, galėjo mirti nepalikęs nė vieno palikuonio, o kitas

**Upių ir ežerų vardų, susijusių su žmogaus kūno dalių pavadinimais, paplitimas Lietuvoje**

| Upių ir ežerų vardai | Kiekis vienetais ir procentais | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | vakarų areale | | vidurio areale | | rytų areale | |
| Iš kojų dalių pavadinimų (*Pė̃dė*, *Kul̃nupis*, *Blauzdà*, *Kojẽlė* ir kt.) | 0 | 0 | 6 | 18,75% | 5 | 18,52% |
| Iš liemens dalių pavadinimų (*Šlaunìs*, *Kùlšė*, *Pìlvė*, *Pãpis* ir kt.) | 2 | 100% | 24 | 75,00% | 3 | 11,11% |
| Iš galvos dalių pavadinimų (*Kaklẽlis*, *Akìs*, *Nõsas*, *Galvẽlis* ir kt.) | 0 | 0 | 2 | 6,25% | 19 | 70,37% |
| Iš viso: | 2 | 100% | 32 | 100% | 27 | 100% |

paliko net kelias dešimtis. Pirmuoju atveju asmenvardžio tradicija savaime nutrūksta. Todėl nustatyti kokius nors tradicinius asmenvardžių paplitimo dėsniškumus yra dar sunkiau negu vietovardžių. Be to, kalbant apie asmenvardžius, reikėtų žiūrėti, ar žmonės su mums rūpimais asmenvardžiais nuo seno gyvena šiame areale, ar yra atsikėlę.

Ir vis dėlto, peržiūrėjus daugumą iš žmogaus kūno dalių pavadinimų kilusių asmenvardžių, esančių Asmenvardžių kartotekoje, galima apčiuopti (nors ir ne taip ryškiai) tuos pačius jų paplitimo dėsniškumus, kaip ir vietovardžių. Vidurio areale yra daugiausia iš visų žmogaus kūno dalių pavadinimų kilusių asmenvardžių. Tačiau vakarų areale iš žmogaus kojų dalių pavadinimų kilusių asmenvardžių yra daugiau negu rytų ir beveik tiek pat, kiek vidurio areale. Antra vertus, rytų areale iš galvos dalių pavadinimų kilusių asmenvardžių yra žymiai daugiau negu vakarų ir ne ką mažiau negu vidurio areale. Iš atskirų žmogaus liemens dalių pavadinimų kilę asmenvardžiai vyrauja vidurio areale. Tokių asmenvardžių čia yra du kartus daugiau negu rytų ir dešimt kartų daugiau negu vakarų areale.

Pastebėtą asmenvardžių, kilusių iš atskirų žmogaus kūno dalių pavadinimų, paplitimo dėsniškumą iš dalies rodo

ir senesni asmenvardžiai. Pavyzdžiui, tarp XVII a. Vilniaus miesto šv. Jono bažnyčios santuokos bei krikšto registracijos knygose sužymėtų asmenvardžių (žr. Zinkevičius, 1977, p. 119—226) daug yra kilusių iš žmogaus galvos dalių pavadinimų (kaip antai: *Kaklas, Lūpa, Lūpelis, Dantelis, Noselis, Nosis, Nosaitis, Akelis, Akelaitis, Plaukis, Galvelis*). O Vilnius juk priklauso rytų arealui.

Atrodo, kad su milžino įvaizdžiu išreikšta pasaulio modelio koncepcija, kad ir netiesiogiai, galima susieti ir kai kuriuos baltų etnonimus, visų pirma *aisčius*.

Kaip žinome, aisčius *(Aestiorum gentes)* pirmasis paminėjo Romos istorikas Kornelijus Tacitas savo veikale „Germanija", parašytame 98 m. (Tacitas, 1972, p. 29—30). Vėliau juos mini Kasiodoras (523—526 m.), Jordanas (VI a.), Einhardas (844 m.), Vulfstanas (apie 900 m.), Adomas Bremenietis (1073 m.), pakartojęs Einhardo informaciją (Būga, 1961, p. 121—124, 551—552; Топоров, 1975, p. 65—66). Tose užuominose *aisčiais* yra vadinami vakariniai baltai, gyvenę Vyslos žemupyje, prie Aistmarių.

Lietuvių kalbininkas K. Kuzavinis etnonimą *aisčiai* sieja su hidronimu *Aistà* (Širvintos intako pavadinimu; Bartininkai) (1966, p. 177). Jam pritaria A. Vanagas, prie minėto hidronimo dar pridurdamas *Aĩsetą* (upė ir ežeras; Linkmenys), *Éisrą* (up.; Pagėgiai), *Jiesią*<*Eisią (up.; Garliava), *Aišą, Aišātę* (upė; Latvijos TSR) (Vanagas, 1980, p. 15; 1981, p. 36). Aiškindamas šių hidronimų etimologiją, A. Vanagas teigia, kad „galimos dvi, diachroniškai žiūrint, gana artimos interpretacijos". Pagal vieną iš jų „šaknis *ais-* vedama iš indoeuropiečių **e̦is-, *ois-* („judintis, greitai judėti"), plg. senųjų indų *isnāti, įsyati* („juda, kruta, skuba"), *ēṣati* („slysta"), *ēṣáh* („skubiai"), senųjų islandų *eisa* („skubiai lėkti į priekį"), liet. *eĩs-ena: eĩti* ir t. t." (ten pat). Vadinasi, ir etnonimas *aisčiai* vedamas iš tos pačios šaknies kaip ir liet. *eiti*. O jeigu dalis baltų buvo išskirti kaip vaikščiojantieji pėsčiomis *(aisčiai)*, tai šitai, matyt, buvo daroma norint juos skirti nuo tų baltų, kurie dažnai nevaikščiojo pėsti. Vadinasi, turėjo būti etnonimas, sudarytas tuo pačiu principu, tačiau reiškiantis skirtingą judėjimo būdą (žymintis žmones, kurie dažnai jodinėjo, važinėjo ar pan.).

Šiuo požiūriu dėmesį patraukia *jotvingių*, tų išdidžiųjų, kaip juos vadina metraštininkai, kariautojų, pavadinimas. Šis etnonimas K. Būgos ir kitų kalbininkų (Būga, 1961, p. 154—155; Непокупный, 1976, p. 109; Vanagas, 1980, p. 19) yra kildinamas iš hidronimo, kurio šaknis turi savotiško judėjimo (galimas daiktas, jojimo) reikšmę.

Kalbant apie atskirų baltų arealų ryšį su skirtingomis žmogaus milžino, reiškiančio pasaulio modelį, kūno dalimis, dėmesį patraukia padavimas „Milžinas ir vilkas" (KLPK 20), kuriame vaizduojamas ant žemės gulintis milžinas. „Gulėjo, sako, vieną sykį milžinas aukštininkas išsitiesęs per vieną didelę kalvą. Galva vienoj, kojos kitoj kalvos pusėj kabojo" (LT IV 596). O šio padavimo dėmesio centre — milžino kojos, kurias graužia vilkas. Tai padavimo milžiną dar labiau suartina su pasaulio medžiu, kurio šaknys indoeuropiečių tradicijose kaip tik yra graužiamos chtoniškųjų mitinių būtybių (pvz., senųjų šiaurės germanų pasaulio medžio Uosio šaknis nuolatos graužia Nidhegas.— Старшая Эдда, 1963, p. 39). Dauguma šio reikšmingo padavimo variantų (net penki iš aštuonių) užrašyti vakarų areale. Tuo tarpu padavimas „Milžinų ramsčiai" (KLPK 16), kuriame dėmesys sutelktas į milžinų ūgį ir veidą (ant stogų pasirėmę, jie kalbasi, šniaukia taboką), populiaresnis rytų areale (čia užrašyta net 13 variantų iš 16), o vakarų areale visai nežinomas. Vargu ar šitoks vieno padavimo populiarumas vakarų areale, o kito rytų yra atsitiktinis.

Arba dar paimkime du artimus padavimus „Milžinas papila saują smėlio" (KLPK 2) ir „Suplyšusi milžino prijuostė" (KLPK 4), kuriuose vaizduojama, kaip atsiranda kalnas: viename smėlis išbyra iš milžino saujos, o kitame — iš prijuostės. Milžino rankos, pirštai gali būti siejami su pasaulio medžio šakomis, viršūne, o prijuostė, kaip dengianti liemenį žemiau juosmens ir dalį kojų,— su apatine medžio dalimi. Ir kaip tik pirmasis padavimas, sprendžiant iš užrašymų kiekio, yra populiaresnis rytų areale, o antrasis — vakarų.

Vadinasi, ir tautosakoje, ypač toje jos dalyje, kurioje ryškiau jaučiama senoji mitologinė pasaulėžiūra, galima

rasti duomenų atskiriems baltų arealams susieti su skirtingomis žmogaus milžino įvaizdžiu išreikštos visatos sferomis.

Šiuo požiūriu verta dėmesio ir tradicinė antkapinių paminklų statymo vieta. Beveik visoje Lietuvoje antkapiniai paminklai yra statomi ties mirusiojo galva ir tik kai kur Vakarų Lietuvoje — ties kojomis (Bezzenberger, 1887, p. 25; Čerbulėnas, 1937, p. 89; Basanavičius, 1970, p. 135).

Kalbant apie „kosminį" žmogų, reiškiantį visos visatos struktūrą, ir tos struktūros santykį su atskirais baltų arealais, verta prisiminti tradicinį, viduramžiais ypač išpopuliarėjusį „dangiškąjį" Zodiako žmogų, kurio atskiros kūno dalys buvo prilygintos skirtingiems zodiako ženklams. Įsidėmėtina, kad apatinė šio žmogaus dalis (pėdos ir kojos žemiau kelių) buvo lyginama su Žuvimis (simbolis — žuvys) ir Vandeniu, vidurinė (aukščiau kelių) — su Ožiaragiu (simbolis — ožys) ir Šauliu (simbolis — kentauras: arklys su žmogaus galva), o pati viršutinė jo kūno dalis (galva) — su Avinu (Kenton, 1974, p. 108). Šio darbo skyriuje apie gyvūnus konstatuota, kad rytiniame baltų areale, kuris buvo siejamas su viršutine „kosminio" žmogaus dalimi, iš gyvulių kaip tik populiaresni buvo jautis ir avinas, vidurio areale, kuris siejamas su viduriniąja žmogaus kūno dalimi,— arklys ir ožys, o vakariniame — ropliai ir žuvys. Vadinasi, šiuo požiūriu tarp baltų „kosminio" ir viduramžių Zodiako žmogaus esama tam tikro atitikimo, kurio pamatas — tradicinė, dar istorijos priešaušryje susiformavusi daugeliui tautų bendra pasaulėžiūra.

Baltų krašto skirstymas į tris arealus, kuriuos galima sieti su trimis pasaulio sferomis, atsispindi ir Lietuvos metraščiuose, ypač tose jų dalyse, kur kalbama apie seniausius laikus — apie lietuvių kilmę iš romėnų, atskirų kulto vietų bei miestų įkūrimą — ir kur požiūris į istoriją dar grynai mitologinis. Šiose metraščių dalyse dar jaučiamas ryšys su sakytine liaudies tradicija. Čia kaip tik pateikiamas padavimas apie lietuvių kunigaikščių giminės pradininką Palemoną ir tris jo sūnus — Borkų (*Боркгъ*), Kuną (*Коунас, Кунас*) ir Sperą (*Спера*), kurie, keliaudami iš vakarų į rytus, kiekvienas įkūrė po miestą ir gyveno

jame, tarsi pasidaliję Lietuvą į tris dalis. Įdomiausia, kad jų įkurtieji miestai, o kartu ir jų įtakoje esančios žemės beveik sutampa su šioje knygoje aptariamais trim baltų arealais: Borkus prie Jūros upės įkūręs Jurbarką (jo žinioje — vakarinis baltų arealas), Kunas atkeliavęs prie Nevėžio ir įkūręs Kauną (jo žinioje — vidurinis baltų arealas), o Spėra nukeliavęs giriomis už Nevėžio, Šventosios ir Širvintos upių ir apsigyvenęs prie ežero, kurį pavadinęs savo vardu (rytų arealas) (ПСРЛ XVII 229). Kiekvienam Palemono sūnui priklausiusi žemė čia tarsi pažymima dviem ženklais — upe ir prie tos upės įkurtu miestu. Iš karto krinta į akis, kad miestas, kurį įkūręs vienas iš Palemono sūnų, yra ne prie nurodytosios, o prie toliau esančios upės (Jurbarkas ne prie Jūros, o prie Mituvos, Kaunas ne prie Nevėžio, o prie Neries).

Šitą Palemono sūnų žemių ribų apytikrį atitikimą baltų arealų riboms galima būtų laikyti atsitiktinumu ir nekreipti į jį dėmesio, jei nebūtų daugiau duomenų, į kuriuos atsižvelgiant šis padavimas sietinas su visa senąja baltų pasaulėžiūra. Šiame padavime tiksliai atsispindi priešpriešos *senas—jaunas* santykis su priešpriešа *vakarai—rytai:* vyriausiasis Palemono sūnus kaip tik apsigyvena vakarų areale, vidurinysis — vidurio, o jauniausias — rytų. Geografinėje plokštumoje realizuotą senąją skaičių opoziciją atitinka ir Kuno turimų vaikų skaičius. Kaunas, įsikūręs antrajame areale, kur vyrauja žemiškoji mitologija, kur populiariausi dievai dvyniai ir dominuoja skaičius *du,* kaip tik turi du sūnus — Kernių (*Керноус, Кернус*) ir Ginbutą (*Кгинбоунт*), kuriems vėliau ir atitekusi visa Lietuva: Ginbutui — žemaičiai, o Kerniui — aukštaičiai (ПСРЛ XVII 229—230).

* * *

Visos baltų pasaulėžiūros (atsispindinčios tiek mitologijoje, tiek materialinės kultūros objektuose) orientacija pagal geografiškai suderintas priešpriešas, kurios atitinka skirtingas pasaulio modelio sferas, nebuvo unikalus reiškinys, vienų baltų ilgaamžės patirties vaisius. Reikia ma-

nyti, kad šitokia pasaulėžiūra buvo būdinga ir kitoms senųjų indoeuropiečių (ir ne tik indoeuropiečių) visuomenėms. Šitaip manyti skatina jau įžvelgtos panašios tendencijos kitų tautų mitologijose. Pavyzdžiui, senosios indų literatūros („Vedų" ir „Mahabharatos") bei mitologijos tyrinėtojas F. Kuiperis teigia, kad tiek vedų, tiek vėlesnės indų epinės tradicijos mitologijoje vyrauja *apatinio—viršutinio pasaulio* priešpriešа ir kad „klasifikacinėje sistemoje, kurioje reiškiniai išdėstomi pagal keturis kompaso taškus, viršutinįjį pasaulį reprezentuoja šiaurė ir rytai, o apatinįjį — vakarai ir pietūs" (Kuiper, 1961, p. 39). Pagal šią sistemą abu priešpriešos poliai vėl skyla į naujas priešpriešas. Pavyzdžiui, nors Agnis ir Soma abi priklauso viršutiniajam pasauliui, tačiau Agnis daugiausia siejama su rytais, o Soma — su šiaure ir yra priešingos viena kitai, kaip dešinioji (Agnis) kairiajai (Somai). Arba „nors Varuna ir Mitra abu yra susiję su vakariniu ketvirčiu, vis dėlto pagal tolesnę opoziciją jie yra priešinami vienas kitam kaip besileidžiančios ir tekančios saulės dievai, kaip dievai, susiję su mirtim (Varuna) ir gyvenimu (Mitra)" (ten pat). Varunos ryšį su vakarais, mirtim, mėnuliu, naktim, vandeniu — vis su kairiaisiais įvairių priešpriešų poliais — įžiūri ir kiti tyrinėtojai (Топоров, 1980 г.; (Мелетинский, 1976, p. 216). Su skirtingomis pasaulio šalimis (vakarais ir rytais), atrodo, yra susiję Ašvinai ir kiti dievai (Иванов, 1974, p. 135—136; Васильков, 1974, p. 151—155; Мелетинский, 1976, p. 216). F. Kuiperis nustatė, kad indų mitologijoje svarbiausios priešpriešos yra „geografiškai orientuotos" (Littleton, 1973, p. 197). Taigi galima manyti, kad geografiškai orientuota buvo ir visa senovės indų pasaulėžiūra.

Pagal vertikalią ir horizontalią projekciją buvo susiklostęs senovės skandinavų pasaulio modelis, atsispindėjęs „Senosios edos" mitologinių ir istorinių giesmių rinkinyje. Ir čia pastebima tendencija atskiras pasaulio šalis sieti su skirtingomis vertikaliomis pasaulio modelio sferomis, tik požemio sferą, kurioje įsivaizduojamas ir pragaras, čia reprezentuoja ne vakarai, kaip indų mitologijoje ir baltų kultūroje, o šiaurė (Мелетинский, Гуревич, 1980, p. 287).

Dar ryškiau pagal vertikalią ir horizontalią projekciją buvo susiklostęs etruskų, labai paveikusių senovės romėnų mitologiją, pasaulio modelis. Nors etruskų kultūra ir mitologija dar mažai teištirta, net tvirtai nenustatyta, kokiai tautų šeimai jie priklausė, tačiau iš naujausių tyrimų matyti, kad jų mitologija ir visa pasaulėžiūra buvo aiškiai orientuota pagal keturias pasaulio šalis ir kad apatinė pasaulio sfera dažniausiai atitiko vakarus, o viršutinė — rytus (Тимофеева, 1980, p. 37—44, 68—76, 89—96 ir kt.). Į akis krinta didelis visos etruskų mitologijos panašumas į baltų.

Pavyzdžių, kad įvairių tautų pasaulio modelis buvo susiklostęs pagal vertikalią ir horizontalią projekciją ir kad atskiros vertikalios sferos buvo suderintos su horizontaliomis, yra gana daug. Nemaža jų yra pateikta J. Meletinskio studijoje „Mito poetika", išleistoje Maskvoje 1976 metais. Joje suformuluotas ir pats pasaulio modelio vertikalios ir horizontalios projekcijos atitikimo dėsnis (p. 216). Tik be reikalo autorius šiaurės tautų (šiaurės germanų, finų-ugrų ir kt.) mitologijoms būdingą apatinio pasaulio sąsają su šiaure (ar rytais) yra linkęs absoliutinti. Kitų tautų mitologijose apatinis pasaulis neretai siejamas kaip tik su vakarais (ar pietumis).

Aiškinantis horizontalią pasaulio modelio struktūrą, krinta į akis, kad daugelio tautų (tiek senovės, tiek šių dienų tautų, išlaikiusių nemaža archaiškos pasaulėžiūros bruožų) svarbiausios priešpriešos yra geografiškai orientuotos ir kad daugelio priešpriešų kairieji arba dešinieji poliai dažnai yra toje pačioje pasaulio šalyje (žr. Holmberg, 1922, p. 49—50, 74; Иванов, Топоров, 1965, p. 192—217; Иванов, 1978, p. 89—90; Мелетинский, 1976, p. 230—262 ir kt.). „Kosmogoninėse schemose, priklausančiose skirtingoms tradicijoms (pavyzdžiui, indų, kinų, senovės meksikiečių ir kt.), gan aiškiai yra suderintos pasaulio šalys, dievai ir gyvūnai, metų laikai, stichijos, kūno dalys, spalvos, kartais net geometrinės figūros, kai kurios geografinės sferos, socialiniai rangai, specialūs atributai. Pavyzdžiui, kinų sistemoje rytus atitinka mėlyna spalva, pavasaris, drakonas, medis, kovos kirvis, blužnis; pietus —

raudona spalva, vasara, paukštis, ugnis, svarstyklės, trišakis, plaučiai; vakarus — balta spalva, ruduo, tigras, metalas, kardas, kepenys; šiaurę — juoda spalva, žiema, vėžlys, vanduo, skydas, žarnos. Todėl jų vaizdiniai gali būti perduoti „geografiniu", „kalendoriniu", „zoologiniu", „spalviniu", „anatominiu" ir kitais kodais"(Мелетинский,1976, p. 233).

Išryškėjus, kad baltų ir kitų, pirmiausia senovės oriento, tautų pasaulio modeliai yra panašūs (geografinę savo priešpriešų orientacija, vertikalios ir horizontalios projekcijos tam tikru atitikimu), reikia pabrėžti šaltinių, kuriais remiantis tie pasaulio modeliai atkuriami, skirtingą prigimtį. Kitų tautų pasaulio modeliai atkuriami vien iš mitinių šaltinių (mitų, ritualų, epo), o baltų — ir iš nemitinių objektų (iš užfiksuotų atskiruose arealuose skirtingų drabužių spalvų, nevienodo paminklų ar baldų aukščio ir pan.), nes mitinių šaltinių, tiesiog rodančių minėtus dėsniškumus, mažai teišliko. Pirmuoju atveju pasaulio modelis buvo aiškesnis, labiau įsisąmonintas ir tiesiogiai išsakytas, o antruoju jis, matyt, egzistavo visuomenės narių sąmonės gelmėse, pasąmonėje ir todėl sunkiau atkuriamas. Kol kas tėra apčiuopti tik jo kontūrai, daugelį spragų tenka užpildyti hipotezėmis.

Sunku kol kas pasakyti, kokiu mastu mituose užfiksuotas pasaulio modelis atitiko tų tautų realų gyvenimą — jų kultūros bruožų geografinę orientaciją. Bet šiaip ar taip mitai buvo, nors ir apytikslis, jų gyvenimo atspindys. Archaiškesnių tautų kultūros panašūs dėsniškumai galėjo būti *dar* neapibendrinti jų mitiniame pasaulėvaizdyje. Norint visa tai išsiaiškinti, reikia toliau tirti ir vienas, ir kitas kultūras, jų raidą senovėje.

## 2. PASAULĖŽIŪROS PAMATO BEIEŠKANT

Nustačius, kad tradicinė baltų kultūra buvo geografiškai orientuota, kad ta orientacija buvo paremta pasaulio modelio principu ir kad vakarinis baltų arealas buvo siejamas su požemio sfera, vidurinis — su žemės, o rytinis — su dangaus, kyla klausimas, kaip tokia sudėtinga, iš pirmo

žvilgsnio kiek neįprasta pasaulėžiūra susiformavo, kokios buvo priežastys, nukreipusios šia linkme visą mūsų protėvių mąstymą. Bandyti bent iš dalies atsakyti į šį klausimą galima tik remiantis paskutiniųjų šimtmečių istorinės minties patirtimi, ir svarbiausia — marksizmo-leninizmo klasikų sukurta ir išplėtota teorija, teigiančia, kad visuomenės papročiai, teisė, moralė, religiniai įsitikinimai ir kiti antstatiniai reiškiniai priklauso nuo materialinės bazės, kad „visi visuomeniniai ir valstybiniai santykiai, visos religinės ir teisinės sistemos, visos teorinės pažiūros, kurios pasirodo istorijoje, gali būti suprastos tik tuomet, jeigu yra suprastos kiekvienos atitinkamos epochos materialinės gyvenimo sąlygos ir iš šių materialinių gyvenimo sąlygų išvedama visa kita. Ne žmonių sąmonė nulemia jų būtį, bet, atvirkščiai, jų visuomeninė būtis nulemia jų sąmonę" (Marksas, Engelsas, 1949, p. 309; žr. taip pat: Marksas, Engelsas, 1974, p. 20—21). Vadinasi, ir rekonstruojama baltų pasaulėžiūra buvo nulemta jų būties — materialinių gyvenimo sąlygų, tarpusavio socialinių santykių, santykių su kaimynais ir kt. Čia ir buvo priežastys, dėl kurių susiformavo tokia nepaprasta, tačiau logiška ir apibrėžta baltų pasaulėžiūra.

Ieškoti mitinės baltų pasaulėžiūros ištakų jų socialiniame gyvenime skatina F. Engelso išvada, kad „kiekviena religija tėra kasdieniniame žmonių gyvenime viešpataujančių išorės jėgų fantastinis atspindys jų galvose,— atspindys, kuriame žemiškosios jėgos yra įgijusios nežemiškųjų formą. Istorijos pradžioje visų pirma šitaip atsispindi gamtos jėgos, o tolesnėje raidoje įvairios tautos jas kuo įvairiausiai suasmenina. <...> Bet netrukus greta gamtos jėgų ima veikti ir visuomenės jėgos, kurios, būdamos žmonėms tokios pat svetimos ir iš pradžių tokios pat nesuprantamos, kaip ir gamtos jėgos, yra jiems priešingos ir, kaip gamtos jėgos, lyg to taip pat reikalautų gamta, darė juos priklausomus nuo savęs. Fantastiniai vaizdai, kurie iš pradžių tebuvo tik paslaptingų gamtos jėgų atspindžiai, dabar įgyja taip pat ir visuomeninių požymių ir tampa istorijos jėgų atstovais" (Marksas, Engelsas, Leninas, 1982, p. 7). Vadinasi, ir baltų mitiniuose vaizdiniuose bei visoje

jų mitinėje pasaulėžiūroje turėjo atsispindėti visuomenės jėgos.

Drauge F. Engelsas pažymėjo, kad lyginamoji mitologija neblogai yra ištyrusi gamtos jėgų atspindį įvairiose indoeuropiečių (indų, persų, graikų, romėnų, germanų, iš dalies keltų, lietuvių ir slavų) tautose, bet nepastebėjo visuomenės jėgų ir vienašališkai tebegalvoja, kad „dievų vaizdiniai esą tik gamtos jėgų atspindžiai" (ten pat). F. Engelso XIX a. pabaigoje lyginamajai mitologijai pareikštas priekaištas iš dalies tinka ir dabartiniams baltų mitologijos tyrimams, nes baltų mitologijos socialinio pamato išsamiau niekas nėra tyręs.

Bandant susigaudyti sudėtingame senovės baltų socialiniame gyvenime, galima pasinaudoti naujosios lyginamosios mitologijos pradininko, prancūzų antropologo Žoržo Diumezilio ir jo šalininkų sukurta senovės indoeuropiečių visuomenės struktūros ir jų pasaulėžiūros trinariškumo teorija. Pagal ją senovės indoeuropiečių bendruomenės jau buvusios susiskaidžiusios ir sudarytos iš trijų svarbiausiųjų sluoksnių: 1) žynių; 2) karių; 3) žemdirbių, piemenų, amatininkų. Pirmasis sluoksnis atlikdavęs maginę ir juridinę, antrasis — karinę, trečiasis — ekonominę funkcijas. Šias tris funkcijas daugiausia turėję ir daugelis senųjų indoeuropiečių dievų, kurių visas gyvenimas ir tarpusavio santykiai buvę modeliuojami pagal žmonių bendruomenės pavyzdį (Dumézil, 1958; plačiau apie Ž. Diumezilį ir jo teoriją žr. Littleton, 1973). Ž. Diumezilio „trijų funkcijų teorija, antstatinius reiškinius mėginanti aiškinti jų ryšiais su realiu visuomenės gyvenimo ir visuomeninių santykių procesu, reiškia naują, svarbų religinių ir mitologinių sistemų tyrimo etapą, kurio negalės apeiti nė vienas būsimas tyrinėtojas" (Абаев, 1976, p. 270). Svarbiausiais Ž. Diumezilio teiginiais iš dalies galima pasinaudoti ir aiškinant priežastis, nulėmusias senovės baltų pasaulėžiūrą.

Remiantis svarbiausiąja teorine materializmo išvada, kad visuomenės sąmonės reiškiniai yra antriniai, galima teigti, kad trijuose aptartuose geografiniuose arealuose gy-

venančių baltų pasaulėžiūros skirtumus nulėmė skirtingos jų materialiojo gyvenimo sąlygos, skirtingi socialiniai santykiai. Žinoma, jai turėjo įtakos ir daugelis kitų faktų. O kadangi senovės indoeuropiečių bendruomenes paprastai sudarydavo trys svarbiausi socialiniai sluoksniai, palikę ryškių pėdsakų jų pasaulėžiūroje, pirmiausia mitologijoje, tai svarbu nustatyti, ar minėtoji trinarė baltų pasaulėžiūra taip pat nėra susijusi su senovės baltų visuomenės socialine struktūra.

Ir iš tiesų vidurinio baltų arealo pasaulėžiūra, su ryškiai išreikšta žemiškąja mitologija ir demonologija, su ypatingu dėmesiu brėkšmai ir aušrai, pavasario ir rudens šventėms, poriniams skaičiams ir pačiai žemei, su mitine pagarba gyvuliams (pirmiausia ožiui ir arkliui), medžiams (ypač intensyviai žaliuojantiems) ir kai kuriems javams (ypač miežiams), galėjo susiformuoti tik žemdirbių ir gyvulių augintojų visuomenėje. Todėl atrodo, kad svarbiausią šio baltų arealo gyventojų dalį sudarė žemdirbiai ir gyvulių augintojai. Šis socialinis sluoksnis senovės žmonių pasaulėžiūroje buvo siejamas su žemės sfera (o pasaulio struktūrą įsivaizduojant medžiu,— su to medžio kamienu).

Rytiniame baltų areale didesnis dėmesys Perkūnui (griaustinio dievas ne tik indoeuropiečių, bet ir daugelio kitų pasaulio tautų mitologijose siejamas su kariais) ir kitiems dangaus dievams, jauno, stipraus priešpriešinimas senam, vyriškojo prado — moteriškajam, didesnė pagarba ugniai ir neporiniams skaičiams, pirmiausia vienetui (jį daugelis pasaulio tautų sieja su dangum), išskyrimas iš kitų gyvulių avino ir jaučio ir daugelis kitų pasaulėžiūros bruožų rodo, kad nemažą šio arealo gyventojų dalį turėjo sudaryti kariai, kurie buvo siejami su dangaus sfera („pasaulio medžio" šakomis, viršūne).

O kas gi vakarinius baltus orientavo į požemį ir vandenį, kuriuose mitinė vaizduotė paprastai apgyvendina ne gyvuosius, o mirusius, į naktį ir žiemą, kurios kelia mintis ne apie gyvenimą, o apie mirtį? Kas vertė juos senųjų išmintį vertinti labiau už jaunųjų jėgą, „ano" pasaulio sakralumą — už šio pasaulio gyvybiškumą, ir kodėl čia į

pirmą vietą buvo iškeltas Patulas, tas „baisiausias dievas, mėgstantis naktimis kilmingųjų namuose vaidentis" (Mannhardt, 1936, p. 197)? Rakto šiai problemai spręsti reikia ieškoti svarbiausiojo vakarų arealo dievo Patulo statuse. Patulas — artimas mūsų velnio giminaitis. O velnias tarp kitko buvo žymiausias magijos, burtininkavimo ir žmonių, kurie santykiauja su anuo pasauliu, globėjas — burtininkų, raganų, žynių dievas. Toks, sprendžiant iš šykščios S. Grunau pateiktos charakteristikos, matyt, buvo ir Patulas. Be to, vakarų arealo mitologijoje, kaip jau buvo užsiminta, iš viso didelis vaidmuo skiriamas žyniams, čia jie pakeliami net į dievų rangą. Todėl galima daryti prielaidą, kad vakarinių baltų pasaulėžiūrai nemaža įtakos padarė kulto atlikėjai — žyniai, kad žymiu mastu ji išreiškia jų pažiūras. Vadinasi, vakariniame baltų areale įtakingiausias turėjo būti žynių sluoksnis, kitaip sakant, čia galėjo egzistuoti svarbiausias baltų religinis centras su vyriausiuoju (jeigu toks iš viso buvo) ir daugeliu žemesnio rango kulto tarnų. Baltų žyniai (bent jau gyvenantys vakaruose), matyt, buvo siejami su požemiu (o pasaulio struktūrą įsivaizduojant medžio įvaizdžiu, — su to medžio šaknimis).

Ši prielaida verčia naujai peržiūrėti gausią senųjų šaltinių informaciją apie baltų kulto vietas ir kulto tarnus.

Daugiausia informacijos šiuo klausimu, taip pat apie burtininkavimą bei žyniavimą yra iš vakarų arealo. Jau vien tai verčia mus manyti, kad tarnavimas dievams, mėginimas įminti jų valią ir tuo padėti žmonėms kasdieniuose jų reikaluose čia turėjo gana senas ir stiprias tradicijas. Pavyzdžiui, kronikininkas Adomas Bremenietis (1075 m.), rašydamas apie kuršius (kurie kaip tik priklauso vakariniam baltų arealui), teigia, kad jų namai esą pilni pranašautojų ir burtininkų („divinis auguribus atque nigromanticis omnes domus plenae sunt". — Mannhardt, 1936, p. 12). Misionieriaus Adalberto amžininkas Kanaparijus, kalbėdamas apie jo nužudymą prūsuose (999 m.), taip pat mini kulto apeigų atlikėją Siką *(Sicco)* (Mannhardt, 1936, p. 10). 1249 m. vasario 7 d. kryžiuočių ordino ir prūsų taikos sutartyje skelbiama, kad „prūsai pasižadą savo

tarpe neturėti apsimetėlių tulisonų (Tulissones) ir ligašonų (Ligaschones), kurie tarsi giminių kunigai žuvusių laidotuvėse daro paslaugas" (ten pat, p. 42). Matyt, tokių kulto tarnų prūsai tuo metu apsčiai turėjo. Prieš žyniavimą yra nukreipta daugelis ordino magistrų įsakų (pvz., Ulricho von Jungingeno 1408 m. lapkričio 30 d., Povilo von Rusdorfo 1427 m. sausio 26 d. ir kt.— ten pat, p. 165—166), kurie taip pat rodo, kad žyniavimas bei burtininkavimas tuo metu Prūsijoje buvo labai populiarus. Žyniavimo mastą ir pobūdį Prūsijoje rodo ir tokia iškalbinga detalė: dar XVII a. M. Pretorijus mini daugiau kaip 20 (!) atskirų burtininkų (jo žodžiais sakant, vaidilų) kategorijų Prūsijoje (Prätorius, 1871, p. 41—48). Ir apskritai visi senieji tikėjimai vakarų areale buvo labai tvirti. Tai rodo įvairūs kryžiuočių ordino magistrų, o vėliau — vyskupų įsakai ir „pagraudenimai". Įsigalėjusi reformacija su jais ilgai ir atkakliai kovojo. O daugiausia šių tikėjimų būta Semboje; į tai jau yra atkreipę dėmesį ir kiti mitologijos tyrinėtojai (Stanevičius, 1967, p. 604).

Be to, yra ir kitų duomenų, lyg ir rodančių, kad vakarų areale buvo svarbiausias baltų religinio kulto centras su vienu vyriausiuoju kulto apeigų atlikėju. Vertingiausi duomenys šiuo klausimu yra pateikti seniausio prūsų istoriko Petro Dusburgo „Prūsų žemės kronikoje", parašytoje 1326 m. Apibūdindamas stabmeldžių prūsų apeigas ir papročius, jis rašo: „Šios klastingos tautos gyvenamų žemių viduryje, Nadruvoje, buvo vieta, kurią vadino Romove *(Romow)*, gavusi savo vardą iš *Romos*, o ten gyveno žmogus, vardu Krivis *(Criwe)*, kurį gerbė kaip popiežių, ir kaip viešpats popiežius valdo visuotinę tikinčiųjų bažnyčią, taip jo valiai ir jo žodžiui pakluso ne tik mūsų suminėtos gentys, bet ir lietuviai bei kitos tautos, gyvenusios Livonijos žemėje" (Mannhardt, 1936, p. 88). O apibūdinęs prūsų tikėjimą pomirtiniu gyvenimu, laidojimo papročius ir Krivio vaidmenį juose, priduria: „Po pergalės jie aukojo savo dievams padėkos auką iš viso grobio, pergalingoje kovoje laimėto, trečdalį atiduodami mūsų jau minėtam Kriviui, kuris tą dalį degino" (ten pat).

Mikalojus Jerošinas, išvertęs Petro Dusburgo kroniką į vokiečių kalbą ir ją sueiliavęs, krivį vadina aukščiausiuoju kunigu („der obriste êwarte".— Ten pat, p. 108).

Kadangi vėliau vyriausiąjį prūsų kulto apeigų atlikėją aprašė ne visai patikimas S. Grunau „Prūsų kronikoje" (1517—1520), vadindamas jį Kriviu kirvaičiu (*Crywo Cyrwaito*.— Ten pat, p. 192), tai buvo imta abejoti ne tik Petro Dusburgo nurodytomis Krivio funkcijomis (kad jis buvęs visų baltų vyriausiasis dvasininkas), bet ir jo pavadinimo tikrumu. Vieni ėmė teigti, kad *Crywe* yra per nesusipratimą iš rusų genties *krievi* atsiradęs pavadinimas (Lerbergas), kiti — kad jis kilęs iš lazdos vardo *krivūlė* (A. Briukneris), dar kiti — kad čia esąs ne bendrinis terminas, o paskutiniojo prūsų Romuvos dvasininko asmenvardis (A. Miežinskis) ir pan. (plačiau žr. Būga, 1958, p. 171). Paneigęs šiuos išvedžiojimus ir išaiškinęs, kad S. Grunau vartojami žodžiai *Crywo Cyrwaito* yra du lokaliniai to paties reiškinio pavadinimai (vienas perimtas iš P. Dusburgo, o kitas — iš gyvosios ano meto tradicijos), Kazimieras Būga jau daugiau kaip prieš septyniasdešimt metų aiškiai yra suformulavęs išvadą, kad „Dusburgo, von Jeroschino ir Grunau'o liudijimai įtikina mus, jog k r i v ė a r b a k i r v a i t i s n ė r a r a š y t o j ų p r a m o n ė, j o g j i s b u v o p r ū s ų v y r i a u s i u o j u k u n i g u" (Būga, 1958, p. 175). Rimtų argumentų prieš šią K. Būgos nuomonę iki šiol nėra pateikta ir, atrodo, kad abejoti Petro Dusburgo žinių tikrumu nėra pamato. Jomis neabejojo ir kai kurie mūsų istorikai (žr. Pakarklis, 1948, p. 18).

Jeigu buvo vienas prūsų ir visų baltų vyriausiasis žynys, tai buvo ir vienas svarbiausias religinio kulto centras — Romovė (gal Nadruvoje, o gal kurioje kitoje vietoje). Vieną svarbiausią prūsų religinio kulto centrą vėliau mini S. Grunau, J. Bretkūnas, M. Pretorijus, K. Hartknochas ir daugelis kitų istorikų, rašiusių apie senąją prūsų religiją bei mitologiją (Mannhardt, 1936, p. 192, 199—201, 423, 524, 532 ir kt.).

Vadinasi, nuomonė, kad vakariniame baltų areale daugiau buvo kulto tarnų ir šiaip žyniavimu užsiiminėjusių

žmonių, darytųsi visai patikima, jeigu paaiškėtų, kad čia iš tikrųjų buvo svarbiausias visų baltų religinis kulto centras su vyriausiuoju žyniu kriviu.

Be abejo, Petro Dusburgo ir kitų istorikų informacijos mes negalime priimti paraidžiui. Kalbėdami apie vieną svarbiausią visų baltų kulto centrą ir vieną vyriausią dvasininką, jie greičiausiai atspindėjo bendrą prūsų ir kitų baltų sąmonėje išlikusį prisiminimą, o ne realią to meto padėtį. Tas prisiminimas dar ilgai buvo gyvas žmonių galvose. Juk net ir M. Pretorijaus laikais į prūsus, ieškodami religinės pagalbos, neretai atkeliaudavo įvairiausių nelaimių ištikti labai toli gyvenantys žemaičiai ir lietuviai (Prätorius, 1871). Tos pačios senosios tradicijos reliktu reikėtų laikyti ir ne kartą XIX bei XX a. lietuvių etnografijoje ir tautosakoje užfiksuotą teiginį, kad didžiausi burtininkai esą prūsai ir kuršiai (Vėlius, 1977, p. 237; LTR 462/529/, 552/949/, 894/16, 24/, 1020/12$^{9}$/, 1528/46/ ir kt.). M. Valančius savo „Žemaičių vyskupystėje" mini graudžiai juokingą faktą, jog į kuršių burtininką, ligos prispaustas, kreipėsi net katalikų kunigas (Valančius, t. 2, 1972, p. 340).

Realiai egzistuoti ir funkcionuoti bendras baltų religinis centras su vyriausiu dvasininku, be abejo, galėjo tik tais laikais, kai čia aptartoje teritorijoje gyvenusios baltų gentys dar buvo gana vieningos.

Kalbant apie svarbiausią baltų kulto centrą ir žynių gausumą vakarų areale, dėmesį patraukia S. Karaliūno *prūsų* etnonimo reikšmės ir kilmės aiškinimas. Šį etnonimą S. Karaliūnas sieja su lietuvių *prùsti* („gerai augti, tarpti, gautis, taisytis, stiprėti. . ."), latvių *praũstiês* („stiprėti, didėti, storėti. . ."). Šiai žodžių šeimai taip pat priskiriama liet. *prùsti* („eiti gudryn, šviestis, lavintis. . ."), *prùsinti* („šviesti, lavinti. . ."), *prusà* („išprusimas, kultūringumas") (Karaliūnas, 1977). Etnonimą *prūsas* su liet. *prùsti, praũsti, prusnà* jau yra siejęs O. Trubačiovas, V. Mažiulis ir kiti mokslininkai (Vanagas, 1980, p. 16). A. Vanagas, sutikdamas, kad S. Karaliūnas „gana įtikinamai (etnonimikos metodologijos prasme) aiškina etnonimo *prūsas* semantiką", vis dėlto mano, jog „silpniausia šios etimologijos vieta yra

ta, kad sunku suvokti, kokiu būdu rekonstruojamas prūsų kalbos apeliatyvas **prūsis, *prūsas* <...> galėjo įgyti „liaudies" arba „tautos" reikšmę, jeigu šios reikšmės neturi kalbami baltų kalbos apeliatyvai" (ten pat). Tačiau, kaip matėme, su etnonimu *prūsas* siejami apeliatyvai turi prasmę „eiti gudryn, šviestis, lavintis..." Ar kartais nėra galimas toks žodžio *prūsas* virtimo etnonimu kelias? Apeliatyvais **prūsis, *prūsas* iš pradžių buvo vadinami išprusę, išsilavinę, daug žiną žmonės (plg. liet. *žynys),* galbūt net atskiro socialinio sluoksnio — kulto apeigų atlikėjų — atstovai (žyniai, burtininkai). Vėliau šiuo žodžiu pradėta vadinti visus tos srities, kurioje buvo palyginti daug žynių (atseit, prūsų), gyventojus. O dar vėliau šiuo vardu imta vadinti dar didesnės teritorijos gyventojus. Šitaip manyti galima todėl, kad jau senuosiuose raštuose užfiksuota pusiau liaudiška tradicija žodžius *Prūsija, prūsas* sieti su liet. *prõtas* (Prätorius, 1871, p. 5—6).

Ieškant vakarinių baltų etnonimų semantikos sąsajų su žynių sluoksniu, dar kartą tenka prisiminti etnonimą *aisčiai,* kuriuo beveik tūkstantmečiu anksčiau už prūsus buvo pavadintos maždaug toje pačioje teritorijoje gyvenusios gentys. Prisiminus, kad etnonimas *aisčiai* yra vedamas iš tos pačios šaknies kaip ir liet. *eiti,* didžiulį susidomėjimą sukelia V. Ivanovo lotynų ritualinio termino *iter* („takas, kelias"), hetitų *itar* („vaikščiojimas"), tocharų *ytār* („kelias"), sugretinimas su senuoju indoeuropietiškuoju kelio pavadinimu, užfiksuotu lot. žodyje *pons* („tiltas"), ir samprotavimai, kad senovėje ritualas buvo įsivaizduojamas kelio tiesimu, tilto statymu, o žynys — to kelio, tilto darytoju. Tiltas, kelias čia reiškia tą patį, kaip ir pasaulio medis (Иванов, 1969, p. 47—48). Vadinasi, ritualus atliekantys žyniai tarsi tiesia kelius, stato tiltus į kitą, mitinį, pasaulį ir bendrauja su to pasaulio gyventojais (dievais). Todėl jie ir galėjo būti vadinami kelių tiesėjais, tiltų statytojais (lot. *pontifex* — „žynys") arba tais keliais vaikščiojantieji *(aisčiai).*

Kad vakariniame baltų areale, prie jūros, galėjo būti nemažas žynių sluoksnis, patvirtina daugelio istorijos, mitologijos, tautosakos ir kitų šaltinių analizė. Pirmiausia

tokių duomenų galima rasti Lietuvos metraščiuose, ypač tose jų dalyse, kur įvykiai dėstomi laikantis mitinės pasaulėžiūros ir kuriuos neretai galima sieti su lietuvių folklorine tradicija. Vienas iš tokių ne „tikriems faktams", o padavimams priskiriamų metraščių epizodų yra pasakojimas apie Lietuvos Didžiojo kunigaikščio Kęstučio vedybas. Kęstutis, senosios religijos požiūriu, padarė didelę šventvagystę: smurtu pagrobė dievams pasižadėjusią Birutę, kuri žmonių buvusi laikoma dievaite (ПСРЛ XVII 262, 315, 376; Lietuvos metraštis, 1971, p. 72—73). Šis epizodas atitinka senųjų indoeuropiečių mitinį požiūrį, pagal kurį antrosios (karo, jėgos) funkcijos vykdytojai yra linkę į nesaikingumą, nesusivaldymą ir dažnai sunkiai nusikalsta visuomenei ir patiems dievams — nužudo artimus giminaičius, žynius ir pan. Taip buvo nusikaltęs karingojo Romos karaliaus Tulijaus Hostilijaus bendrininkas Horacijus, galingojo indų dievo Indros globotinis trigalvio Tvastaro sūnaus žudikas Tritas Aptijas ir kiti senųjų indoeuropiečių herojai, antrosios funkcijos vykdytojai (*Dumézil,* 1956). Vadinasi, į šį Lietuvos metraščių epizodą galima žiūrėti kaip į labai archaiškos baltų pasaulėžiūros liudijimą. Birutė dievams tarnauja Palangoje — prie jūros. Vadinasi, kulto, turėjusio reikšmės pačiam Lietuvos didžiajam kunigaikščiui, vieta buvusi ne kur nors Trakuose, o pagal senąją tradiciją — vakariniame baltų areale, prie jūros.

Susiskaidžius baltams ir formuojantis naujiems savarankiškiems junginiams, turėjo susidaryti ir atskiri, savarankiški kulto centrai. Tačiau, blėstant senajai baltų pasaulėžiūrai ir visą valdžią, tiek karinę, tiek juridinę, o kartais net maginę, paėmus į savo rankas vienam asmeniui — kariaunos vadui — kunigaikščiui, vis labiau įsigali polinkis kulto centrą steigti ne vakaruose, prie jūros, kaip derėjo pagal senąją tradiciją, o kariaunos vado pašonėje — sostapilyje. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės bendro kulto centro laipsniškas kėlimas iš vakarų vis labiau į rytus ir atsispindi Lietuvos metraščiuose. Juose kaip tik kalbama apie savotišką kulto centro atsiradimą prie Spėros ežero, mirus legendiniam kunigaikščiui Spėrai (ПСРЛ XVII 229, 242, 297, 359, 423, 475—476; Lietuvos metraštis,

1971, p. 44), vėliau — prie Šventosios upės ir Deltuvos, mirus kunigaikščiui Kukovaičiui (ПСРЛ XVII 234, 249, 303, 365, 429; Lietuvos metraštis, 1971, p. 51—52), ir pagaliau apie Utenio sūnaus Šventaragio pavedimu įkurtą kulto centrą Vilniuje, „kur Vilnia į Velją (Nerį) įteka" (ПСРЛ XVII 235, 251, 305, 366—367, 431—432). Kad čia buvo svarbiausias visos Lietuvos kulto centras, rodo metraščio žodžiai, jog Šventaragis įsakęs savo sūnui Skirmantui toje vietoje, kur jis bus sudegintas, po mirties deginti visus Lietuvos kunigaikščius ir bajorus ir kad jo įsakymas buvęs vykdomas iki pat karaliaus Jogailos (ten pat).

Tačiau ir atkėlus kulto centrą prie kariaunos vado — didžiojo kunigaikščio — gyvenvietės, pagal senąją tradiciją jis įkuriamas žemumoje, į vakarus nuo gyvenvietės, už vandens. Kulto centras Vilniuje, kaip nustatė R. Batūra (1966, p. 274—276) ir V. Toporovas (Топоров, 1980 б, p. 30—34), buvo į vakarus nuo pilies kalno už Vilnelės (senosios vagos), pavasarį vandens apsemiamoje žemumoje — Neries slėnyje. Kiti, mažesnieji, lietuvių kulto centrai, esant palankioms topografinėms aplinkybėms, irgi buvo kuriami pagal tokį pat principą. Tai susiję su baltų žynių statusu ir pomirtinio gyvenimo lokalizacija vakaruose, už vandens.

Lietuvos metraščių informacija apie kulto centrus bei jų įkūrėjus įdomi ir kitu požiūriu. Kulto centrą prie Šventosios, Deltuvoje, ir Vilniuje įkūrę tos pačios giminės asmenys: Deltuvoje — Kukovaičio sūnus Utenis, Vilniuje — Utenio sūnus Šventaragis. Savotišką kultą savo motinos Pajautos garbei įkūręs ir Kukovaitis netoli Žąslių: ant motinos kapo jis pastatęs medinį stabą, kuris buvęs garbinamas, kol supuvęs, o vėliau buvusios garbinamos toje vietoje išaugusios liepos (ПСРЛ XVII 233—234, 242, 248—249, 302—303, 310, 364—365; Lietuvos metraštis, 1971, p. 51). Visi šie kunigaikščiai metraščiuose kildinami iš Kitaurų (Kentaurų) giminės (ПСРЛ XVII 363; Lietuvos metraštis, 1971, p. 60). Dėmesį patraukia šių kunigaikščių vardų mitologiškumas, kuris labai svarbus norint nustatyti senųjų baltų žynių kvalifikacijas, jų sąsajas su vienos ar kitos sferos dievais.

Kitauro (Kentauro) mitinė esmė aiški iš graikų ir romėnų mitologijos. Tai chtoniškas žmogaus ir gyvulio (dažniausiai arklio) hibridas, kenčiantis dėl dvilypės savo prigimties ir negalintis iš jos išsivaduoti (prisiminkim populiarų antikinį paveikslą: kentauras šauna į savo kūną). Į Lietuvos metraščius, kaip ir į slavų tradicijas (žr. Топоров, 1980 б, p. 23—24), šis vardas (su tam tikra semantika) buvo perimtas iš antikos. Kitas dalykas — su kuo šis vardas asocijavosi Lietuvos metraščių kūrėjams ir kodėl jis buvo panaudotas. V. Toporovas straipsnyje apie Vilnių (Топоров, 1980 б) daro prielaidą, kad pirmoji šio žodžio dalis *кита* galėjo asocijuotis su *kitas*, «другой» — *о рус* — su *rusas*, «русский» (Топоров, 1980 б, p. 22—23). Tokiai prielaidai prieštarauja natūralus žodžio *kentauras* (LKŽ V 569), *китаурас* ar *китаурус* skaidymas dalimis: lietuvių kalboje skaidoma *ken-tauras, ки-таурас, ки-таурус,* o ne *kentau-ras, китау-рас, китау-рус.* Jeigu jau kalbėsim apie asociacijas (nors jos iš viso nėra svarus argumentas), tai antroji minimo žodžio dalis veikiau galėjo asocijuotis su *tauru,* kuris yra neatsiejamas nuo padavimų apie Vilniaus įkūrimą (Gediminas sumedžioja taurą, kalną, ant kurio miegojo, pavadina *Taurakalniu* ir pan.); tauro populiarumą senovės lietuvių pasaulėžiūroje rodo gausūs hidronimai ir kitokie vietovardžiai (žr. VK; Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas, 1963, p. 171—172; Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas, 1976, p. 314). O pirmasis žodžio *ken-tauras* sandas lengviausiai asocijuojasi su žodžiais *kentėti, keñčia.* Šiuo atžvilgiu įdomūs žodžiai *kentrùs, kentrỹvas* ir vietovardžiai *Kentrẽlis, Kentráičiai, Kentrãkalnis, Kentriaĩ* (Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas, 1963, p. 72; Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas, 1976, p. 130), kuriuose yra beveik visi pamatiniai aptariamojo žodžio garsai.

Aiškiai mitologinis vardas *Kukovaitis* sietinas su lietuvių kalbos žodžiais *kukas* „velnias, kaukas" (LKŽ VI 792), *kaukas* „mitinė būtybė" (Vėlius, 1977, p. 182—198), *kukutis* „nekrikštytas kūdikis" (LKŽ VI 818) ir gausiais apeliatyvais *kauka, kaukas, kaukaras, kukas, kūkalis, kūka, kū-*

*kainis* ir kt. (žr. LKŽ V 419—424; VI 791—792). Mitinės būtybės, vadinamos *kauku, kuku* ar panašiais vardais, yra chtoniškos prigimties, susijusios su žeme arba požemiu. Į tokią jų reikšmę orientuoja ir daugelis minėtų apeliatyvų, ją aiškiausiai rodo latvių žodis *kukaînis* „das Insekt" (Mülenbach, t. 2, p. 301).

Vieningos visų žynių „dinastijos" vardų semantikos ribose dėmesį patraukia V. Toporovo pasiūlytas *Utenio* vardo šaknies *Ut-* gretinimas su lietuvių žodžiais *utė̃, utėlė̃, utìs, utėlìnis, utė̃lius, utė̃ti,* latvių *ute, uts, utuots* ir kt. (Топоров, 1980 б, p. 26—27). Utėlės lietuvių tautosakoje kaip tik siejamos su požemio dievybėmis. Kai kuriuose pasakos „Baidyklė (gyvulys) per vyrą" (AT 425A) lietuviškuose variantuose (žr. LPK 425B; *425D) žaltys arba velnias atspėja, kad karalaitės bateliai padaryti iš utėlės odos, o kartais velnias čia pat iš savo galvos ištraukia dar didesnę utėlę. Pasitaiko mitologinių sakmių, kuriose velnias ieško moterų galvose utėlių (LTR 788/114/). O pagal lietuvių liaudies sapnų aiškinimus, sapnuoti utėles reiškia auksą, kurį kaip tik valdo velnias.

Ir pagaliau paties *Šventaragio* vardo antrasis sandas yra lietuvių pasakų ir mitologinių sakmių veikėjos — raganos — pavadinime (jei remsimės J. Otkupščikovo siūloma raganos etimologija.— Откупщиков, 1975). Tiek lietuvių mitologinių sakmių, tiek pasakų raganos yra išlaikiusios ir kai kuriuos senųjų žynių bruožus (Vėlius, 1977, p. 245—252), o jų chtoniškumas, kaip ir rusų, vokiečių bei kitų tautų raganų, neabejotinas (žr. Пропп, 1946, p. 56—68; Топоров, 1963; Лаушкин, 1970 ir kt.).

Kaip matome, beveik visų iš vieno protėvio kildinamų ir kokį nors kultą įkūrusių kunigaikščių vardai daugiau ar mažiau yra susiję su chtoniškosiomis mitinėmis būtybėmis. Ir jeigu mes į tuos kunigaikščius, sekdami V. Toporovu, žiūrėsime kaip į žyniauti gebėjusių asmenų giminę, savotišką žynių kastą, tai savaime peršasi išvada, kad ši giminė manė reiškianti ne dangiškųjų, o daugiau chtoniškųjų (požemio) dievų valią. O tai dar kartą patvirtina, kad baltų žynių daugiau būta vakariniame areale, reprezen-

tuojančiame požemio sferą. Ši tradicija buvo perduota ir legendiniams Lietuvos žyniams, pagal metraštį jau buvusiems rytiniame baltų areale.

Kad vakarų areale vyraujanti pasaulėžiūra yra artimesnė žynio prigimčiai, galima spėti ir iš lietuvių liaudies sakmių bei pasakų raganų svarbiausiųjų bruožų.

Pirmiausia kreiptinas dėmesys į raganų artimumą kiaulėms. Lietuvių liaudis tikėjo, kad raganos pasiverčia kiaulėmis, kiaulių pavidalu jos neretai vaizduojamos mitologinėse lietuvių sakmėse (Vėlius, 1977, p. 222), o pasakoje „Sesuo ieško devynių brolių" (AT 451A) ragana važiuoja pasikinkiusi kiaulę. Raganos kiaulė čia aiškiai priešinga devyniabrolės kumelei ir jos brolių žirgams. Kiaulę ragana pasikinko ne į ratus, kurie yra pritaikyti važiuoti sausuma, o į geldą (niekočią) (žr. DLP 160, 167; LT III 407; LTR 456/53/, 662/198/, 724/40/ ir kt.), į rankas paima ne vadeles ar botagą, o piestą (DLP 160, 167; LT III 407). Kartais tiesiog sakoma, kad ragana ne važiuoja, o plaukia (BLPY II 229). Nugalėti devyniabrolę ji gali tik vandeny, todėl kelis kartus vis prašo ją maudytis, o devyniabrolę perspėja sausumos gyvūnai: šuniukas (DLP 160—167; LT III 407—423; LMD I 133/3/; LTR 198/296/, 686/27/ ir kt.), kiškis (BLPY I 32; II 174; LP 37; LMD I 323/4/; LTR 456/53/, 724/40/ ir kt.), gaidys (LTR 420/95/, 662/198/). Ir kitose pasakose ragana žmones dažniausiai nugali ir paima nelaisvėn vandeny arba prie vandens. Pavyzdžiui, pasakoje „Broliukas ir sesutė" (AT 450) ragana Elenytę nugali tik tada, kai ši nueina prie vandens praustis (DLP 154; LMD I 133 /210/, I 843/27/; LTR 10B/230/), maudytis (LP 35; LT III 465; LMD I 125/1/, I 127/1/, I 802/11/; LTR 260/167/ ir kt.), velėti vystyklų (DLP 149); pasakoje „Velnias (ragana) neša herojų maiše" (AT 327C) ragana prie ežero pagrobia žvejojantį berniuką; pasakoje „Verpianti moteris prie šaltinio" (AT 480) ragana nuskandina prie šulinio verpiančią našlaitę ir t. t. Aiškiai matyti, kad ragana priklauso vandens sferai ir kad jos galios geriau atsiskleidžia tik savoj stichijoj — vandeny. Todėl prietaringi žmonės, norėdami ištirti, ar įtariamos moterys yra raganos, ar ne, jas mesdavo į vandenį (Vėlius, 1977, p. 224). „Raganų" plukdymas

buvo visoje viduramžių Europoje paplitęs jų patikrinimo būdas.

Tiek lietuvių sakmių, tiek pasakų raganos susijusios su mirtim, pomirtiniu gyvenimu. Sakmėse jos susargdina ir numarina žmones (Vėlius, 1977, p. 225), o pasakose ne tik žudo, bet ir valgo juos (žr. pasakas „Vaikai ir žmogėdros".— AT 327, „Velnias (ragana) maiše gabena herojų".— AT 327C, „Berniukas velnio (raganos) name".— AT 327G ir daugelį kitų). Šiuo požiūriu ypač daug sakanti yra pasaka „Raganos ūkis" (AT 334; LPK *2027B. — „Ragana praryja siuvėjėlę"), išlaikiusi daug senosios simbolikos elementų. Joje diena — baltasis raganos raitelis, naktis — juodasis, žara — raudonasis, žmonių lavonai aukštyn kojomis — raganos tvora, negyvo žmogaus galva — jos vardas, žmogiena — maistas (LT III 281—282).

Vadinasi, lietuvių sakmių ir pasakų raganos (jų vaizdiniuose galima įžiūrėti kiek pakeistų senųjų žynių bruožų) daugiausia yra susijusios su tais priešpriešų poliais, kurie ryškiausiai buvo realizuoti vakariniame baltų areale.

Iš pateiktų duomenų, kurie rodo, kad vakarų areale įtakingiausias buvo žynių sluoksnis ir kad šio arealo pasaulėžiūra daugiau išreiškė jų pažiūras, aiškėja viena visai senovės baltų mitologijai suprasti svarbi išvada: senieji baltų žyniai (bent jau tie, kurie gyveno vakarų areale) daugiau buvo susiję ne su dangum, o su požemiu, ne su saule, o su mėnuliu, ne su ugnim, o su vandeniu, taigi — ne su dešiniaisiais, o su kairiaisiais priešpriešų poliais. Vadinasi, ir pati baltų mitologija iš dalies turėjo būti lunarinė; nemažą vaidmenį joje turėjo turėti chtoniškieji dievai ir žemesnio rango mitinės būtybės.

Tačiau šių teiginių negalima suabsoliutinti. Žynys, kaip tarpininkas (mediatorius) tarp šio, žmonių, ar ano, mitinių būtybių, pasaulio, turėjo jungti tuos atskirus pasaulius, atskiras sferas, atskirus visuomenės sluoksnius. Todėl jis daugiau ar mažiau buvo susijęs su visais baltų garbintais dievais, visais priešpriešų poliais, visais visuomenės sluoksniais. Be to, reikia manyti, kad šalia svarbiausiųjų žynių, tarnavusių visiems dievams ir reiškusių visų socialinių sluoksnių interesus, kiekvienas baltų socialinis sluoksnis

tikriausiai dar turėjo savus, atskirus žynius, kurie reiškė tik to sluoksnio interesus ir tarnavo daugiau to sluoksnio garbintiems dievams. Atrodo, kad daugiau karių ir jų vado — kunigaikščio — interesus reiškė, jų dievus garbino ir legendinis Vilniaus žynys Lizdeika. Metraščiuose pirmiausia sakoma, kad jis buvo Gedimino žynys ir tik po to — visų pagonių kunigas (ПСРЛ XVII 261, 314, 375, 440, 493; Lietuvos metraštis, 1971, p. 71). Ryšį su dangaus, o ne su žemės, chtoniškaisiais dievais suponuoja ir jo kilmės istorija bei pačiame metraštyje pateikta jo vardo etimologija. Jis esąs rastas erelio lizde, todėl ir vadinamas Lizdeika (ten pat). Be to, nereikia pamiršti, kad Lietuvos metraščių žinios apie Lizdeiką liečia palyginti vėlyvą baltų istorijos laikotarpį, kai senoji mitologija ir socialinė santvarka iš esmės jau buvo pakitusi. Formuojantis naujam baltų visuomenės socialiniam junginiui — Lietuvos valstybei — ir norint jai išsilaikyti karingų kaimynų apsuptyje ir smarkiai veikiamai krikščionių religijos, buvo reikalinga stipri karinė vieno kunigaikščio valdžia, kurią turėjo atitikti didesnis dangaus dievų, visų pirma Perkūno, kultas. Lizdeika ir yra jau tarsi tos naujos visuomenės interesų reiškėjas, jos religijos ir mitologijos saugotojas.

Nevienodą įvairių socialinių sluoksnių vaidmenį atskiruose baltų arealuose iš dalies rodo ir kiti šaltiniai, ypač tos jų dalys, kuriose užfiksuotas senasis mitologinis požiūris į istoriją.

Paimkim kad ir legendas apie prūsų kilmę, kurios, tarp kitko, yra paremtos senaisiais prūsų padavimais (Pakarklis, 1948, p. 97; Jurginis, 1971, p. 103). Susipažinus su šiomis legendomis, į akis krinta aiškiai suvokta ir jose išreikšta prūsų ir kitų baltų (visų pirma lietuvių) bendra kilmė, papročių ir tikėjimų panašumas. O tai labai stebėtina atsimenant, kad šias legendas paskelbę Erazmas Stela, Simonas Grūnau, Lukas Davidas ir kiti, sprendžiant iš politinių jų siekių, vargu ar norėjo iškelti prūsų, lietuvių ir kitų baltų vienybės idėją. Ypač svarbu tai, kad su rytiniais baltais (lietuviais) daugiau siejamas legendinis prūsų protėvis — karalius Vaidevutis *(Vidvutus, Widowudo, Witowudi, Widewut, Vitovito...)*, o ne žynys Brutenis *(Brute-*

*no).* Pagal Erazmą Stelą, prūsai susidėję iš dviejų kilčių, tarsi savotiškų fratrijų — alanų ir borusų. Žinoma, kad alanai mūsų eros pradžioje gyveno pietrytinėje Europoje, ir Erazmas Stela juos aiškiai laiko lietuviais. Savo karaliumi senieji prūsai (alanai su borusais) kaip tik išrenka Vaidevutį iš alanų, o ne iš borusų giminės. Ir kai, mirus Vaidevučiui, tarp jo sūnų prasideda kivirčai, vyriausias iš jų Litalanas *(Litalalanus),* kadangi ir jo motina buvo alanė, buvęs priverstas grįžti į savo protėvių žemę, ir jo valdoma šalis pagal jo vardą buvusi pavadinta Lietuva (Mannhardt, 1936, p. 176—182). Vaidevučio ryšys su Lietuva matyti ir iš S. Grunau pateikto legendos varianto. Mirus Vaidevučiui ir tarp jo sūnų prasidėjus kivirčams, vyriausiasis sūnus Litvas *(Litpho),* kuris, reikia manyti, buvo tikrasis Vaidevučio įpėdinis, gavęs pačias rytines tėvo karalystės žemes ir įkūręs naują valstybę — Lietuvą (Grunau, 1876, p. 69—71; Jurginis, 1971, p. 97). Su rytiniu baltų arealu (Lietuva) susijęs karalius Vaidevutis prūsų legendose aiškiai yra priešinamas vyriausiajam žyniui, kuris daugiau susijęs su kitais baltų arealais, ypač vakarų. S. Grunau, L. Davido ir kitose kronikose vyriausiasis prūsų žynys vadinamas Bruteniu *(Bruteno).* Vardas aiškiai tos pačios kilmės kaip etnonimas *prūsas (borusse, brudenie, preussen),* gal iš jo ir padarytas. Jis apsigyvena ir prūsų šventovę įkuria pačioje vakarinėje Prūsijos dalyje. Jis ir atėjęs iš vakarų — Gotlando salos.

Mitologiniu požiūriu ypač daug sakantis yra brolių Brutenio ir Vaidevučio priešingumas įvairiais atžvilgiais — pradedant svarbiausiomis jų funkcijomis ir baigiant kasdieniais įpročiais bei pomėgiais. Vaidevutis išrenkamas prūsų karaliumi (vadovauja kariams), o Brutenis — vyriausiuoju žyniu (vadovauja dvasininkams). Įstatymus, kiek galima suprasti iš konteksto, jie leidžia kartu, tik Brutenis, atrodo, daugiau rūpinasi sakraliniais įstatymais, o Vaidevutis — pasaulietiniais. Tuo tarpu Erazmo Stelos variante aiškiai sakoma, kad visus pasaulietiškus įstatymus ir viešąją tvarką įvedė karalius Vaidevutis. Brutenis yra vyresnis, o Vaidevutis — jaunesnis; 573 m. susidegindamas

Brutenis turėjęs 132 metus, o Vaidevutis — 116. Brutenis mėgęs vandenį ir pieną, o Vaidevutis — midų ir pan.

Žinant nemažą svaiginamųjų gėrimų reikšmę viso pasaulio tautų, jų tarpe ir indoeuropiečių, mitologijoje bei visoje pasaulėžiūroje, ties šia priešprieša reikia kiek ilgiau stabtelėti. Vaidevučio pomėgis gerti midų rodo jo ryšį su dangaus dievais ir rytinių baltų arealu. Kaip jau anksčiau buvo užsiminta, bitė — dangaus dievo padaras, midus dažniausiai minimas rytų arealo folklore ir mažai težinomas vakarų areale. Vaidevutis ir žmonių visuomenę nori sutvarkyti bičių šeimos pavyzdžiu: kaip bitės turinčios vieną karalių, kurio klauso, kuris jų ginčus sprendžia ir kiekvienai duoda tinkamą darbą, o neklusnias, dykinėjančias baudžia, išvarydamas iš avilio, taip ir prūsai turį išsirinkti vieną karalių, kuris tvarkytų visą viešąjį jų gyvenimą. Vaidevutis netgi laikomas midaus pradininku: jis išradęs midaus gamybą ir vaišindavęs midum savo gentainius, norėdamas suminkštinti jų širdis. Tuo tarpu Brutenio vandens pomėgis rodo jo ryšį su vandens bei požemio dievybėmis ir vakarų arealu, kur apskritai vandens reikšmė tenykščių žmonių pasaulėžiūroje labai didelė.

Skirtingus gėrimus su skirtingais socialiniais sluoksniais sieja ir keliautojas Vulfstanas, 887—901 m. aprašęs baltų (aisčių) visuomenės klasinį pasiskirstymą ir papročius. Jo teiginiai irgi paremia nuomonę, jog midus iš seno buvo susijęs su kariais bei jų vadu — kunigaikščiu. Vulfstanas daugiausia aprašinėja vakarinių baltų papročius, kur seniau vyravo žynių pažiūros. Todėl dar ir Vulfstano laikais pagal senąją tradiciją vakariniame baltų areale kilmingieji negeria midaus, o tik kumelių pieną, matyt, laikomą kilmingųjų gėrimu. Midų geria tik neturtingieji ir vergai (LIŠ I 22). Kad prūsai geria kumelių pieną ir kraują, net pasigerdami, mini ir Adomas Bremenietis 1075 m. (LIŠ I 25). O P. Dusburgas rašo, kad kumelių pieną, sumaišytą su krauju, būdavo galima gerti tik pašvęstiesiems (Dusburgas, vertimo mašinraštis). Kad lietuviai iš seno vartodavo trejopą gėrimą: midų, alų ir kumelių pieną, maišytą su žvėrių krauju, rašo ir L. Jucevičius, daugiausia remdamasis prūsų šaltiniais (1959, p. 306—307). Aiškiai matyti,

kad vakarinių baltų (prūsų) kilmingiesiems artimesnis buvo ne legendinio Vaidevučio (susijusio su rytiniu baltų arealu), o Brutenio gėrimas.

Prūsų legendose, kaip ir Lietuvos metraščiuose, yra užfiksuotas ir laipsniškas baltų kulto centro kėlimas iš vakarų į rytus. Iš karto buvęs vienas kulto centras Rikajote *(Rikoyto)*. Tačiau, kai Litvo tarnai, kilus nesantaikai tarp Vaidevučio vaikų, nuskandinę Nadrą, Litvui ir jo giminėms buvę uždrausta lankytis Rikajote, ir jis savo krašte (Lietuvoje) įkūręs naują kulto centrą ir paskyręs ten savo žynius. Iš legendos matyti, kad senasis baltų kulto centras buvo įkurtas kelių socialinių sluoksnių pastangomis, tarp kurių daugiausia pasidarbavo žyniai. O rytiniuose baltuose kulto centras įkuriamas karių vado Litvo nuožiūra. Iš prūsų legendų, kaip ir iš padavimų apie Vilniaus įkūrimą, matyti, kad kulto centras rytiniuose baltuose priklausomai nuo pakitusios visuomeninės situacijos ir pasaulėžiūros daugiau reiškė karių sluoksnio ir jų vado — kunigaikščio — interesus. M. Pretorijus užsimena, kad ir pačių prūsų šventovė galėjo būti perkelta iš notangų į toliau nuo jūros esančią nadruvių sritį, nes vakaruose esanti šventovė labai dažnai buvusi puldinėjama lenkų. „Skaitydami apie prūsų karus su lenkais, mes randame, kad lenkai dažnai netikėtai užpuldavo prūsus per Pomedę ir įsiveržsaid Notangą, kur buvo pirmoji Romovė,— rašo M. Pretorijus,— bet kad nei būsimai Romovei, nei jos dievams nebūtų pavojaus per tokius lenkų užpuolimus, jie turėjo surasti tinkamą vietą ir savo Romovę perkelti toliau į krašto vidų, būtent į Nadruvą, kuri dėl daugybės pelkių, girių, upių ir t. t. buvo neįveikiama" (M. Pretorijaus rankraštis, IV knyga, I skyrius, XX paragrafas). M. Pretorijus mano, kad kulto vietos Lietuvoje, Kurše, Žemaitijoje ir kituose baltų kraštuose buvo įkurtos tik kryžiuočiams sunaikinus bendrą visų baltų Romovę Nadruvoje (ten pat, XXI paragrafas).

Kaip matome, nuomonę apie skirtingą įvairių socialinių sluoksnių vaidmenį atskiruose baltų arealuose iliustruoja ir legendos apie prūsų kilmę.

Šalia lietuvių ir prūsų legendų, kuriose atsispindi labai senos baltų pažiūros ir kuriose galima rasti duomenų senajai jų socialinei struktūrai bei pasaulėžiūrai nušviesti, norisi dar paminėti Romos istoriko Tacito žinias apie aisčius *(Aestiorum gentes)*, jo užrašytas 98-aisiais m. e. metais ir savo senumu toli pralenkiančias visus kitus istorijos šaltinius. Žinių apie aisčius yra Tacito veikale „Germanija". Aišku, jos įgytos susipažinus su germanų gentimis, kurios tada gyveno į pietvakarius nuo aisčių. Aprašinėti aisčių kraštą Tacitas pradeda nuo jūros ir nurodo, kad jie renka gintarą, kurį jūra išmeta. Aisčių, esančių toliau nuo jūros, gyvenimas jam, atrodo, yra visai nepažįstamas. Todėl greičiausiai jo informacija liečia tik vakarinius ir iš dalies vidurinius (daugiausia pietinius) baltus ir visiškai nesiekia jų rytinio arealo. Tad visai suprantama, kodėl Tacitas nurodo tik dievų motiną, kuri aiškiai atstovauja ne dangiškajam, o žemiškajam pradui, ir kaip tik vakarų arealo mitinėje pasaulėžiūroje populiaraus gyvulio — šerno (laukinės kiaulės) statulėles, kurias aisčiai nešioją kaip savo tikėjimo ženklą ir kurios jiems atstojančios ginklus (Tacitas, 1972, p. 29—30). Iš šios keistos užuominos apie šerno statulėles galima padaryti dvi mūsų nagrinėjamai problemai reikšmingas išvadas. Jeigu šerno statulėlė buvo svarbiausias Tacito minimų baltų tikėjimo simbolis, tai ir visa jų religija bei mitologija turėjo būti chtoniška, kaip šis mitinis gyvūnas, būtent susijusi su žeme ir požemiu. Tokia kaip tik ir yra vakarų arealo baltų mitologija. Antra, jeigu šio arealo gyventojai į mūšį einą ne su kardu, o su svarbiausiuoju tikėjimo ženklu — šerno statulėle, tai ar čia tik nekalbama apie žynius, karo maišatyje labiau pasikliaujančius dievų valia, o ne savo jėga?

Prūsų legendos, užfiksuotos E. Stelos, S. Grunau ir jų raštų perdirbinėtojų, aiškiai rodo, kad čia jau buvo išsiskyrę įvairūs visuomenės sluoksniai, siekiama palaikyti viešąją tvarką. Mitologinis prūsų karalius Vaidevutis bičių „karaliaus" pavyzdžiu ne tik spręsdavęs visus iškilusius ginčus, bet ir visiems prūsams paskirstęs darbus: vieniems liepęs dirbti žemę, sėti javus, sodinti daržoves, kitiems rūpintis bitėmis, dar kitiems auginti galvijus, o dar

kitiems gaudyti žuvis. S. Grunau variante Brutenis su Vaidevučiu nustatę ne tik žmonių ir dievų, bet ir žmonių tarpusavio santykius, nurodę, kaip elgtis vyrams su moterimis, vaikams su tėvais, kaip bausti vagis, žmogžudžius ir kitokius nusikaltėlius. Krinta į akis jau gana didelė darbo specializacija ir racionalus sukurtų materialinių gėrybių paskirstymas. Atskirų socialinių sluoksnių pagamintas gėrybes buvo būtina paskirstyti visiems visuomenės nariams, kad jie galėtų normaliai gyventi, būdami išsiskirstę didesniame geografiniame plote. Bendriausią produktų paskirstymo tendenciją rodo nagrinėjamosios legendos (maisto ir gyvulių esą negalima daugiau laikyti negu reikalinga, perteklius turįs būti parduodamas). Beje, jose yra užuominų, rodančių, kaip konkrečiai turimos gėrybės buvo paskirstomos. Antai, nugalėję Mazoviją, įsigytą grobį prūsai dalija į keturias dalis: vieną dalį skiria dievams, kitą — žyniams, dar kitą — karo reikalams (kariams) ir ketvirtąją — tiems, kurie namus saugojo (tikriausiai čia turima galvoje tie žmonės, kurie rūpinasi namais, maistu ir drabužiu). Kaip matome, be dievų dalies, įsigytas karo grobis padalijamas į tris dalis ir paskirstomas tarp trijų socialinių sluoksnių atstovų: žynių, karių ir namų ūkiu besirūpinančių žmonių. Kad prūsai trečdalį kovoje įsigyto grobio atiduodavo žyniams, nurodo ir Petras Dusburgas savo kronikoje (Dusburgas, vertimo mašinraštis). Reikia manyti, kad analogiškai buvo padalijamos ir kitų socialinių sluoksnių įsigytos gėrybės, nes priešingu atveju kariai, amatininkai būtų neturėję ko valgyti, žemdirbiai — padargų ir papuošalų, būtinai reikalingų ritualinėms apeigoms ir laidotuvėms, o žyniai — nei vieno, nei kito.

Senõsios tradicijos, pagal kurią atitinkama visų įsigytų materialinių gėrybių dalis turi būti atiduodama žyniams, reliktų esama ir kai kuriuose lietuvių XIX bei XX a. papročiuose. Dalį senųjų žynių funkcijų vėlesniais laikais perėmė elgetos (Dundulienė, 1979 c, p. 146—147). Ankstyvą pavasarį, prieš pradedant laukų darbus, ir vėlyvą rudenį, sudorojus visą laukų derlių, jiems duodamos gausios aukos, siekiant, kad jie melstųsi už visų darbų sėkmę ir ypač už mirusiuosius. O tai, atrodo, yra senosios duoklės

žyniams atgarsis. Matyt, senąja tradicija rėmėsi ir krikščionių viduramžiais įvesta dešimtinė bažnyčiai.

Vadinasi, prūsų legendose galima rasti duomenų ne tik apie skirtingų socialinių sluoksnių buvimą baltų visuomenėje, bet ir apie tų sluoksnių įsigytų gėrybių paskirstymo būdą.

Istorijos šaltiniai rodo palyginti aukštą prūsų ir kitų vakarinių baltų genčių visuomenės organizacijos lygį, buvusį I tūkstantmečio pabaigoje—II pradžioje, plačius prekybinius jų ryšius ir svarbiausia — aiškią gentinę savimonę. Apie 887—901 m. keliautojas Vulfstanas rašė, kad aisčių krašte *(Eastland)* esą daug pilių ir kiekvienoje — kunigaikštis (LIŠ I 22). Apie tų pilių dydį ir galią iš dalies galima spręsti iš kuršių Apuolės pilies, kurios gynėjų mūšį su švedais maždaug tuo pačiu metu (853 m.) yra aprašęs Bremeno arkivyskupas Rimbertas. Apuolėje *(Apulia)* buvę 15000 karių, kurie 8 dienas narsiai kovęsi su švedų karaliaus Olefo kariuomene. Jų turtingumą liudija kad ir tokia iš pirmo žvilgsnio nereikšminga detalė: sudarydami taikos sutartį su švedais, Apuolės gynėjai sutiko duoti jiems tiek aukso ir ginklų, kiek anksčiau iš danų buvo įsigiję, ir dar už kiekvieną pilies gynėją pridėti po pusę svaro sidabro (LIŠ I 21—22). Nors pilies gynėjų skaičius ir išpirkos dydis gal kiek ir perdėtas, vis dėlto matyti, kad Apuolės pilis švedams yra buvusi kietas riešutas ir kad joje buvo sukauptas nemažas brangiųjų metalų kiekis. Tas pats arkivyskupas pasakoja, kaip, danams užpuolus kuršius, susijungė visos penkios kuršių sritys ir juos nugalėjo (ten pat). Kad prūsai turi daug brangių kailių, mažai vertina auksą ir sidabrą, 1075 m. rašė Adomas Bremenietis (LIŠ I 25). Prūsuose I tūkstantmečio pabaigoje—II pradžioje buvę miestų (LIŠ I 24), prekyviečių (LIŠ I 23). Arkivyskupas Brunonas, pasakodamas apie Adalberto misiją Prūsuose (1004 m.), užsimena, kad į prekyvietę suplaukusios žmonių masės (LIŠ I 23). Ypač įsidėmėtinas Adalberto amžininko Kanaparijaus pasakojimas (999 m.). Adalbertui atvykus į vieną prūsų kaimą, jo gyventojai jam sakę: „Mus ir visą šią karalystę, kurios angą mes sudarome, valdo bendri įstatymai ir vienodi gyvenimo papročiai" (LIŠ I 23). Jie aiš-

kiai suprato esą visos šalies (karalystės) dalis, turinti ginti savo šalį nuo įsibrovėlių.

Jeigu iš tikrųjų skirtinguose baltų arealuose reikšmingesni buvo skirtingo socialinio sluoksnio asmenys, tai tas turėjo sąlygoti ir laidojimo papročių skirtumus tuose arealuose.

Jau Ž. Diumezilis, analizuodamas aukojimo mitą (Diumézil, 1953, p. 118—119), pažymėjo, kad skirtingi socialiniai sluoksniai galėjo skirtingai aukoti žmones: nuskandinimas galėjo būti trečiojo socialinio sluoksnio ritualas, o pakorimas — pirmojo. Amerikiečių mokslininkas D. J. Vordas pateikė daugiau duomenų (iš germanų ir keltų praeities), patvirtinančių Ž. Diumezilio mintį, kad atskiri indoeuropiečių visuomenės socialiniai sluoksniai skirtingai aukojo žmones (Ward, 1970, p. 123—142). O jeigu atskiri socialiniai sluoksniai skirtingai aukojo žmones ir kitus gyvus padarus savo dievams (korė, skandino, degino, kasė į žemę ir pan.), tai galima prielaida, kad šie aukojimo ritualai tam tikru mastu atitiko jų laidojimo papročius. Taigi galima manyti, kad skirtingus baltų laidojimo papročius atskiruose arealuose daugiau ar mažiau lėmė senosios skirtingų socialinių sluoksnių atstovų laidojimo tradicijos. Ši mintis nėra nauja. Jau V. Toporovas, nurodęs Ž. Diumezilio ir D. J. Vordo tyrimus, yra iškėlęs hipotezę: „ar tik lietuviams (ir plačiau — baltams) nebuvo žinoma „trejopa" mirtis, susijusi su trijų skirtingų funkcijų veikėjais?" (Топоров, 1980 б, p. 38). Trejopa mirtis ir laidojimo būdas šioje studijoje tik susiejamas su atskirais geografiniais baltų arealais. O susieti galima todėl, kad tuose arealuose praktikuojami laidojimo būdai ryškiai atitinka skirtingų socialinių sluoksnių pasaulėžiūrą. Kaip matėme (p. 18), I—IV a. vakarų areale, kuriame vyravo požemio ir vandens mitologija, mirusieji buvo kasami į žemę (o kai kurie galėjo būti ir skandinami). Vidurio areale, kuriame vyravo žemdirbių pasaulėžiūra, mirusieji buvo dedami ant žemės ir ant jų supilamas pilkapis. O rytų areale, kuriame dominavo dangaus dievai, kur ugnis buvo priešinama vandeniui ir kur didesnį vaidmenį vaidino kariai, archeologai žemėje neranda jokių laidojimo pėdsakų. Per-

šasi išvada, kad šio arealo gyventojai savo mirusiuosius (greičiausiai sudegintus) kėlė virš žemės. Šitą mintį tarp kitko patvirtina ir senasis Nestoro metraštis, kuriame teigiama, kad kai kurios slavų gentys savo mirusiuosius seniau degindavo, o pelenus, supylę į mažus puodus, pastatydavo pakelėse ant stulpų (ПСРЛ I 8). Krivičiai ir viatičiai taip tebedarę ir metraštininko laikais. Metraštyje minimos slavų gentys kaip tik buvo įsikūrusios rytinių baltų teritorijoje. Kaip teigia rusų ir baltarusių archeologai (Шмидт, 1973; Седов, 1973; Соловьева, 1973; Штыхов, 1973 ir kt.), krivičiai, radimičiai ir kitos slavų gentys (o jos ir minimos Nestoro metraštyje) baltų žemėse įsigyveno tik I m. e. tūkstantmečio antrojoje pusėje ir bendravo su jais (Штыхов, 1973, p. 22). Bendrų bruožų galėjo būti ir jų laidojimo papročiuose. Kaip teigia Mikalojus Damaskietis, Olavas Didysis, Adomas Bremenietis, Kristoforas Hartknochas ir kiti, sudeginti (ir net nesudeginti) mirusieji kartais būdavo keliami virš žemės — į medžius arba ant stulpų — senovės Frigijoje, Danijoje, Skandinavijoje ir kitose šalyse (žr. Basanavičius, 1970, p. 138, 329). Stulpus su mirusiųjų palaikų urnomis ko gero galima laikyti baltų stogastulpių bei koplytstulpių prototipais. Mintį, kad toks laidojimo būdas galėjo būti žinomas baltams, taip pat jau yra iškėlęs V. Toporovas ir kaip galimą analogiją nurodęs senųjų iraniečių paprotį mirusiuosius išnešti ant kalnų viršūnių arba į tam tikslui specialiai padarytus įrenginius (Топоров, 1980 б, p. 38). Čia taip pat verta prisiminti panašius indų genčių laidojimo papročius. Pavyzdžiui, *kchasijo* gentis, gyvenanti rytinėje Bengalijos dalyje, mirusiuosius kiša į medžių uoksus, kai kurie *nagos* genties atstovai karstus su mirusiaisiais pririša prie medžio šakų, *malero* gentis savo mirusius žynius deda prie medžio kelmo, apiberia lapais ir pan. (Бхаттачарья, 1980, p. 131). Kad baltuose galėjo būti paprotys mirusiuosius kelti virš žemės, aiškiai rodo į Jono Malalos kronikos rusiško vertimo 1261 m. nuorašą įterptas pasakojimas apie Sovijų. Sovijų sūnus kaip tik bando laidoti trejopu būdu: užkasa į žemę, įkelia į medį ir galiausiai sudegina. Užkastas į žemę Sovijus skundėsi, kad jį kirmėlės ir šliužai ėdė, įkeltas

į medį,— kad bitės ir uodai kandžiojo, o sudegintas džiaugėsi: „kaip kūdikis lopšy saldžiai miegojau" (Mannhardt, 1936, p. 56—59). Visi tyrinėtojai, bandę aiškinti šį kronikos intarpą (E. Volteris, A. Briukneris, A. Miežinskis, V. Manhartas, V. Toporovas, A. Greimas ir kt.), vieningai sutaria, kad čia ne šiaip sau pasakojimas, o etiologinė sakmė, arba dar daugiau — mitas, aiškinantis ir įteisinantis mirusiųjų deginimo paprotį. Taigi galima tikėti ir jame pateiktomis žiniomis apie įvairius laidojimo būdus.

Ir lietuvių liaudies pasakose pasitaiko epizodų, vaizduojančių, kaip mirusieji įkeliami į medžius. Dažniausiai šis epizodas pasitaiko tarptautinės pasakos „Snieguolė" (AT 709) lietuviškuose variantuose (LMD III 26/79/; LTR 10b/209/, 219/105/, 260/248/, 421/21/, 449a/67/, 2939/86/ ir kt.). Įdomu, kad numarintos Snieguolės kūnas į medį keliamas kaip tik rytų areale užrašytuose pasakos variantuose, kai tuo tarpu kitur užrašytuose karstas su Snieguole padedamas prie trobos (LTR 438/116/), ant kalno (LMD I 133/184/), ant kryžkelės (LTR 687/45/) ir pan. Ir pasakos „Sigutė" (AT 452C*) rytų areale užrašytame variante sesers kaulus brolis kelia į paukščio lizdą (LTR 3987/207/).

Jono Malalos kronikos nuorašas darytas rytinių baltų kaimynystėje, todėl mitas apie Sovijų ryškiausiai atspindi jų pasaulėžiūrą. Jame mirusiųjų deginimas priešinamas visiems kitiems laidojimo būdams, nes čia anksčiau įsigalėjo mirusiųjų deginimo paprotys (maždaug V—VI a.), kuris vėliau paplito visoje Lietuvoje (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 379; Lietuvos archeologijos atlasas, t. 3, p. 13). Vadinasi, rytų areale, kuriame daugiausia gyveno kariai, sudeginti arba nesudeginti mirusieji buvo keliami virš žemės, o vėliau, blėstant senajai baltų pasaulėžiūrai — deginami ir ant jų palaikų pilami pilkapiai. Šiaip ar taip mirusiųjų deginimo paprotys stipriausias šaknis turėjo rytiniame baltų areale.

Mirusiuosius, priklausomai nuo socialinės padėties, trejopai laidodavo ne tik indoeuropiečiai, bet ir jų kaimynai. Šiuo atžvilgiu labai įdomi J. E. Talio pateikta suomių baladė, kurioje motinos klausiama, kur esą jos trys sūnūs.

Pirmasis sūnus esąs sudegintas ugnyje, antrasis paskandintas vandenyje, o trečiasis — užkastas į žemę. Pirmasis galėjęs būti riteriu, antrasis — šiaip piliečiu, o trečiasis — žyniu (Talley, 1970).

Į galimą skirtingą atskirų socialinių sluoksnių atstovų laidojimo būdą pastaruoju metu atkreipė dėmesį ir archeologai. „...Dažnai toje pačioje archeologinėje kultūroje tuo pačiu metu,— teigia rusų archeologas B. Rybakovas,— pastebimi skirtingi laidojimo papročiai. Tuos skirtumus įprasta aiškinti kultūros etniniu nevienalytiškumu. O galbūt reikia atsižvelgti ir į etnografinius duomenis apie socialinę diferenciaciją" (Рыбаков, 1981, p. 278).

Sunku tikėtis, kad vėlai (XIX ir XX a.) užfiksuotoje tautosakoje būtų galima rasti kokių ryškesnių senosios baltų (ar kitų indoeuropiečių) socialinės diferenciacijos pėdsakų. Kadangi panašūs socialiniai sluoksniai (pvz. žemdirbių, karių) egzistavo ir vėliau, tai nelengva nuspręsti, ar turimi faktai atspindi senąją ar naująją — iki pat mūsų laikų besitęsiančią — tradiciją. Kad ir netiesioginių senosios socialinės diferenciacijos atspindžių galima ieškoti tik archaiškiausiuose tautosakos kūriniuose. Pirmiausia šiuo atžvilgiu dėmesį patraukia stebuklinės pasakos ir ypač nevienodas skirtingo amžiaus brolių likimas jose. Pirmagimis sūnus pasakose (žr. pasaką „Mergaitė padeda herojui pabėgti".— AT 313A, taip pat AT 313B, 313C, iš dalies AT 400 ir kt.) labai dažnai yra pažadamas velniui, ir, sulaukęs tam tikro amžiaus, turi pas jį eiti. Šis pasakų epizodas išreiškia senąjį, tradicinį daugelio tautų požiūrį, kad pirmasis vaisius (nesvarbu, ar jis būtų žemės, ar žmogaus, ar gyvulio) priklauso dievams. Tai auka dievams. Tarp šių pirmagimių ir dievams skirtų žmonių — žynių — esama tam tikro ryšio. Tuo tarpu jauniausias brolis pasakose, tas visų pajuokiamas kvailutis (žr. pasaką „Karalaitė ant stiklinio kalno".— AT 530, taip pat AT 314A, 530B*, 550, 554 ir daugelį kitų) aiškiai skiriasi nuo kitų dviejų vyresniųjų brolių savo požiūriu į žemės ūkio darbus: anuodu su noru dirba visus namų apyvokos darbus, o šis iki tam tikro laiko, kol subręsta, visai nieko nedirba, tik guli ant krosnies ir tinginiauja. Subrendęs išvyksta pas karalių, tampa

jo žentu ir daugiau į namus nebegrįžta. Susidaro įspūdis, kad vyriausiasis brolis tradiciniu požiūriu priklausė dievams, o jauniausiasis — karaliui. Vidurinieji broliai pasakose lieka namuose prie tėvų vilkti nepabaigiamą darbų jungą. Yra — kad ir sunkiai apčiuopiamas — ryšys tarp šitų pasakų epizodų ir senajai baltų pasaulėžiūrai būdingų priešpriešų *senas—jaunas, žynys—karys* (žynys — vyriausiasis brolis, karys — jauniausiasis, o vidurinieji — žemdirbiai ir gyvulių augintojai). Turint galvoje, kad tie trys socialiniai sluoksniai vyravo skirtinguose arealuose, darosi aišku, kad vyriausiajam ir jauniausiajm broliui tekdavo išvykti iš namų: vienam — į rytus, kitam — į vakarus (jei šeima gyvena vidurio areale, kuris buvo siejamas su visokeriopu gausumu ir vaisingumu). Įvykiai minėtose pasakose yra nusakomi valstiečių (žemdirbių ir gyvulių augintojų) požiūriu; tos pasakos išreiškia jų pasaulėžiūrą. Daugiausia jos ir paplitusios vidurio areale. Pavyzdžiui, vidurio areale užrašyta apie 120 pasakos „Mergaitė padeda herojui pabėgti" (AT 313A) ir jai artimų pasakų tipų (AT 313B, 313C) variantų, kai tuo tarpu rytų areale jų užrašyta tik apie 70, o vakarų — vos vienas kitas variantas (žr. LPKK). Pasakos „Karalaitė ant stiklinio kalno" (AT 530) vidurio areale užrašyta apie 150 variantų, o rytų — apie 120 (ten pat).

Nors dainose dėl lyrinio jų pobūdžio ir skirtingo formavimosi laikotarpio, apskritai mažiau pasitaiko senosios pasaulėžiūros atspindžių, vis dėlto atskirų užuominų ir čia galima rasti. Paimkim kad ir šienapjūtės dainą „Oi daugel daugel mūsų brolelių" (LDK D 194). Joje aiškiai sakoma, kad ne visi broleliai yra artojėliai (LTR 626/329/, 987/52/, 1963/80/, 2874/317/ ir kt.), šienpjovėliai (LTR 3116/2020/), ne visi pentinuoti (LMD I 415/25/), ne visi raštininkai (LTR 1829/3080/) ir t. t. Vadinasi, nors visi jie yra to paties tėvo ir motinos vaikai, bet priklauso skirtingiems socialiniams sluoksniams. Dar daugiau — jie atsidūrę skirtingose vietose: „vienas brolelis rytų šalelėj, kits vakaruose", o trečiasis šienelį pjauna ir gailiai verkia. Šienelį pjaunantis brolis aiškiai priklauso žemdirbių, gyvulių augintojų sluoksniui ir, kaip matyti iš dainos, yra tarsi vidurio area-

le, o tie broliai, kurių šienpjovys gaili — kariai, ir jie gyvena kitur (rytų ar vakarų „šalelėj"). Daina kaip tik labiau paplitusi vidurio areale. Kadangi dainoje kalbama ir apie žemdirbius, ir apie karius, tai dainų kataloguose ji minima ir darbo (LDK D 194), ir karo dainų skyriuose (LDK K „Oi daugel daugel mūsų brolelių", p. 28). Žinoma, sunku tiksliai nustatyti, kokių laikų — senovės ar naujesnių — reiškiniai atspindėti šioje dainoje, bet laikyti jos vaizdus neturinčiais jokio atitikmens tikrovėje — gryna išmone — būtų neteisinga.

Lietuvių tautosakoje pasitaiko kūrinių, kurie akivaizdžiau rodo, kad rytų areale gausesnis negu kitur galėjo būti karių sluoksnis. Čia visų pirma minėtinos pasakos „Devynių brolių sesuo ir devyniagalvis" (LPK *454, AT 312), „Antimi pavirtusi mergelė (Sigutė)" (LPK *453, AT 452C), iš dalies „Sesuo ieško devynių brolių" (LPK *452, AT 451A). Visos šios pasakos daugiausia yra paplitusios rytų areale. Vienuose šių pasakų variantuose herojės brolis arba visi devyni broliai yra išvykę į karą, kituose, nors nieko apie karą nesakoma, tačiau visi broliai yra ginkluoti kalavijais; iš to galima suprasti, kad jie yra kariai, ir pan.

Apie didesnį karių ideologijos populiarumą rytų areale byloja ir lietuvių liaudies padavimai. Padavimai, kuriuose pasakojama apie lietuvių arba kitų tautų (švedų) karius, kurie kepurėmis supila piliakalnius, kaip tik labiau yra paplitę rytų areale: čia jų užrašyta apie 60 variantų, o vidurio areale — apie 40 (žr. KLPK 86, 86A, 86B).

Ir lietuvių kalendoriniuose papročiuose pasitaiko (kad ir nežymių) detalių, kurios liudija, kad rytų areale labiau buvo vertinama jėga, žavimasi varžybomis, kova. Pavyzdžiui, per jurgines ir jonines čia būdavo rengiamos jaučių badynės, renkamas „jaučių karalius" (Sčesnulevičius, 1938, p. 235—236; Dovydaitis, 1964, p. 163—164), per jonines jauni vyrai eidavo ristynių (Dundulienė, 1979, p. 115) ir pan.

Tačiau baltų socialinio gyvenimo geografinė orientacija būtų per daug supaprastinta ir iškreipta, jei manytume, kad vakarų areale kada nors gyveno tik žyniai, vidurio — žemdirbiai ir gyvulių augintojai, o rytų — kariai. Be abejo,

visų socialinių sluoksnių žmonės gyveno visuose arealuose, tik jų autoritetas ir įtaka to ar kito arealo pasaulėžiūrai buvo nevienoda.

Sprendžiant iš mitinės pasaulėžiūros, vakarų areale šalia žynių turėjo gyventi nemaža žmonių, sau duoną pelniusių iš požemio ir vandens. Tokių žmonių kategorijai galėjo priklausyti žvejai, upeiviai bei jūreiviai, jei iš viso tokių buvo, gintaro rinkėjai bei apdirbėjai ir visi amatininkai, vertęsi iš žemės gelmių gauto spalvoto metalo apdirbimu. Iš kultūrinių augalų čia daugiau turėjo būti auginami šakniavaisiai, o iš gyvulių — kiaulės.

Rytų areale populiaresnė turėjo būti medžioklė, iš kultūrinių augalų daugiausia turėjo būti auginami rugiai, iš gyvulių — stambieji raguočiai ir avys, nes šiuos augalus ir gyvulius linkstama priskirti dangaus dievams.

O vidurio areale, nors jis priklauso vadinamajai ekonominei zonai, vis dėlto, sprendžiant iš smulkesnių priešpriešų, gyvulininkystė turėjo būti labiau paplitusi negu žemdirbystė, iš kultūrinių augalų daugiau buvo auginama miežių, avižų ir ankštinių javų, iš gyvulių — arklių ir ožkų.

* * *

Kai kuriuos baltų socialinės diferenciacijos bruožus, nustatytus remiantis mitine baltų pasaulėžiūra, iš dalies rodo ir archeologijos paminklai, nors vertinant juos, sunku išvengti hipotetiškumo. Pagal archeologinius radinius galima spręsti apskritai apie krašto materialinę kultūrą, tačiau apie tos kultūros kūrėjų socialinius santykius, net apie etninę jų priklausomybę jie nedaug ką tesako. Tuo labiau kad baltų, kaip ir kiekvienoje organizuotoje visuomenėje, intensyviai buvo keičiamasi sukurtomis ar kitu būdu įsigytomis gėrybėmis. Netgi radus piliakalniuose grūdų ar gyvulių kaulų, negalima teigti, kad tokių javų ar gyvulių toje apylinkėje auginta. Mat jie galėjo būti čia patekę iš tolimesnių sričių. Tik daugelyje piliakalnių radus tų pačių reliktų, galima daryti apibendrinančias išvadas. Kokie javai daugiau buvo auginami atskiruose arealuose, tiksliau galėtų parodyti įvairiuose žemės sluoksniuose užsikonser-

vavusių kultūrinių augalų žiedadulkių analizė. Gaila, kad šis metodas archeologijos tikslams Lietuvoje dar mažai taikomas, padaryti tik pirmieji bandomieji tyrimai (Savukynienė, 1976; 1979; Савукинене, Сейбутис, 1976; Битвинскас, Григялите, Савукинене, 1978 ir kt.). Ir vis dėlto turimi gausūs baltų archeologijos paminklų tyrimo duomenys kai ką sako apie baltų visuomenės socialinę organizaciją, buvusį darbo pasidalijimą.

Apžvelgus baltų archeologijos paminklus, į akis krinta nepaprastas vakarinio baltų arealo materialinės kultūros turtingumas nuo seniausių iki pat istorinių laikų. Jį yra konstatavę tiek prūsų, tiek lietuvių bei latvių archeologijos paminklų tyrinėtojai (Engel, 1935; Engel, La Baume, 1937; Gaerte, 1929; Moora, 1938; Gimbutienė, 1958; Gimbutas, 1968; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961; Lietuvos archeologiniai paminklai, 1968; Latvijas PSR arheoloģija, 1974; Antoniewicz, 1979 ir kt.). „Vakarų baltų gyvenamoji teritorija tarp Vyslos ir Lietuvos bei Latvijos pajūrio, pietų rytų Baltijos jūros atkraštyje, archeologiškai yra viena iš turtingiausių šiaurės Europoje,— rašo archeologė M. Gimbutienė.— Per ilgus priešistorinius laikus Rytprūsiai ir Klaipėdos kraštas dominavo kultūriškai, pralenkdami kaimynines sritis. <...> Materialinės kultūros atžvilgiu ši sritis nebuvo periferinė. Ji buvo pats gyviausias kultūros centras rytiniame Pabaltijy. <...> Šioje srityje materialinė kultūra buvo aukštesnio laipsnio negu kaimyninėse baltų gyvenamose vietose" (1958, p. 14, 34; žr. taip pat: Gimbutas, 1968, p. 20, 62 ir kt.).

Aiškindami vakarų baltų kultūros suklestėjimo priežastis, archeologai pirmiausia nurodo palankias gamtines geografines sąlygas (klimato švelnumą, žemės derlingumą, patogų susisiekimą su Vidurio bei Vakarų Europa, prekybos kelius) ir gintaro — to baltų „aukso"— gausumą. Tačiau vargu ar vien dėl palankių sąlygų prūsai ir kuršiai buvo „neabejotinai visos baltų šeimos kultūros centru per tris tūkstančius metų" (Gimbutienė, 1958, p. 113). Čia turėjo būti ir visų baltų socialinio gyvenimo centras.

Daugumoje senųjų indoeuropiečių visuomenių vyraujančią padėtį užėmė žyniai, jie tvarkė ne tik dvasinį, bet ir organizacinį visos bendruomenės gyvenimą. Aukšta vakarų baltų materialinė kultūra perša mintį, kad čia nuo seno turėjo vyrauti žyniai, užėmę daugelio indoeuropiečių socialinių sluoksnių hierarchijoje aukščiausią vietą. O jeigu taip, tai į šią nedidelę teritoriją turėjo patekti didelis kiekis visų turimų gėrybių.

Prielaidą, kad vakarų baltų kultūros klestėjimas buvo susijęs su socialine jų padėtimi, skatina daryti dar viena svarbi aplinkybė: iš viso apskritai klestinčio vakarinio baltų arealo savo dar aukštesne ir gausesne materialine kultūra išsiskyrė Sembos iškyšulys. „Sembos iškyšulys buvo turtingiausias radiniais. Jame buvo rasta daugiau žalvario ir geležies negu kitose Rytprūsių ir Lietuvos srityse" (Gimbutienė, 1958, p. 34; Gimbutas, 1968, p. 64). Sembos iškyšulyje ir gretimose srityse jau nuo žalvario amžiaus ima formuotis savita vakarų baltų kultūros atmaina, pavadinta Sembos bei Notangos kultūra (Engel, 1935, p. 220—221, 228, 229, 236—238; Engel, La Baume, 1937, p. 84—86, 100—101, 124—126, 144—145, 170, 180—181, 192—193; La Baume, 1936). Sembos iškyšulyje randama labai daug lobių, pavienių archeologinių radinių ir ypač kapų. Neperdedant galima sakyti, kad čia buvo savotiškas senovės baltų kapinynas. Ne per didžiausioje Sembos teritorijoje, K. Engelio duomenimis, rasta apie pusantro šimto kapų (žr. Engel, 1933; Gimbutienė, 1958, pav. 34). Tarp Semboje rastų archeologinių radinių dominuoja papuošalai, monetos, laidojimo urnos, tačiau mažokai rasta žemės ūkio įrankių bei ginklų (neskaitant tų, kurie rasti lobiuose ir galimas daiktas buvo tranzitiniai). L. Kiliano (1938) ir M. Gimbutienės (1958, pav. 14, 35) duomenimis, čia neaptikta baltams būdingų gyvatgalvinių kaplių žemei dirbti, retai tepasitaiko baltiško tipo žalvarinių atkraštinių kirvių. Tačiau puošnių, ornamentuotų kulto kirvių, aiškiai skirtų ne žemės ūkio darbams, daugiausia kaip tik randama Sembos bei Notangos kultūros paplitimo srityje (žr. Gimbutienė, 1958, p. 32; Engel, La Baume, 1937, pav. 13, 16).

Atsimenant ypatingą Sembos iškyšulio geografinę padėtį, ypač tai, kad jis yra prie mitologinį vardą turinčios *Priegliaus* upės (senovės vokiečių raštuose — *Chrono*, lietuvių raštuose — *Pragaro)* deltos, prie kurios senieji prūsų istorijos šaltiniai kaip tik lokalizuoja bendrą visų baltų kulto centrą, Sembos bei Notangos kultūros specifiką iš dalies, atrodo, galima sieti su žynių sluoksniu. Su žyniais sietinos vakarų areale pasitaikančios urnos su pasaulio modelio simboliais. Čia visų pirma priklauso vadinamosios veidinės urnos, „būdingos žemutinės Vyslos sričiai ir Rytprūsiams ligi Sembos rytuose" (Gimbutienė, 1958, p. 47), ir tos urnos, kurių viršutinėje dalyje (joje paprastai vaizduojamas pasaulio medis) yra įspaustas žmogeliuko ar namo atvaizdas, simbolizuojantis, kaip anksčiau jau buvo užsiminta, pasaulio modelį. Šių urnų irgi rasta Sembos bei Notangos srityje. Sieti jas su žyniais skatina daugelio pasaulio tautų mitologijose pasitaikantis sakralinių ritualų atlikėjų (žynių, burtininkų, šamanų. . .) glaudus ryšys su pasaulio medžiu. Pavyzdžiui, pasaulio medis piešiamas ant šamanų drabužių ir būgno; atlikdamas kai kuriuos ritualus, šamanas net įsilipa į medį, jo atliekamas ritualas įsivaizduojamas kaip kelionė pasaulio medžiu aukštyn arba žemyn ir pan. (Holmberg, 1922, p. 33; Eliade, 1951, Топоров, 1971, Рабинович, 1974, Рыбаков, 1981, p. 62—68 ir kt.). Pats ritualo atlikėjas kartais buvo įsivaizduojamas savotišku pasaulio medžiu, jungiančiu atskiras sferas, atskirus įvairių priešpriešų polius (žemės pradą — su požemio arba dangaus, pasaulietinį — su sakraliniu, apačią — su viršum ir t. t.). Pasaulio medžio simboliu, be abejo, turėjo būti paženklintos ir urnos su sakralinių ritualų atlikėjų palaikais.

Vakariniame baltų areale beveik visai nėra sutvirtintų sodybų — piliakalnių, įkurtų ankstyvajame geležies amžiuje (V—I a. pr. m. e.); dauguma jų yra išsidėstę pietvakarinėje prūsų žemių dalyje, kur baigiasi Priegliaus žemuma ir prasideda Mozūrų aukštumos, priklausančios jau kitam baltų arealui (Antoniewicz, 1954; Gimbutienė, 1958, p. 55—60), ir viena kita pasitaiko šiaurrytinėje kuršių dalyje (Latvijas PSR arheoloģija, 1974, p. 73, pav. 16, 36),

kur į Latvijos pajūrio žemumą įsiterpia Kuršo aukštumos — vadinasi, ten, kur jau prasideda kiti baltų arealai ir kur apskritai baltų kraštas ribojasi su kitų genčių (slavų, fino-ugrų) žemėmis. Tai rodo, kad pačiame vakariniame baltų areale karių buvo kur kas mažiau, negu kituose arealuose, visų pirma — rytiniame.

Kokie dar socialiniai sluoksniai, sprendžiant iš archeologijos paminklų, šalia žynių vyravo vakariniame baltų areale?

Jau nuo neolito laikų vakarų areale buvo renkamas ir apdirbamas gintaras (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 68—72). „To šiaurės aukso neišsemiama versmė buvo pietų rytų Pabaltijys, ypač Sembos pusiasalis ir vakarų Lietuvos pajūris" (Gimbutienė, 1958, p. 15). Visais archeologiniais periodais daugiausia gintaro dirbinių, kaip rodo radiniai, būta vakarų areale. Todėl manoma, kad čia turėjo būti ir gintaro apdirbimo centrų. A. Varnas, tiriantis gintaro apdirbimą Lietuvoje vėlesniais laikais, rašo: „Galutinai nenustatyti ir IX—XIII a. Lietuvoje buvę gintaro apdirbimo centrai. Kol kas apie tai galima spręsti tik iš randamų gintarinių dirbinių paplitimo. Daugiausia jų aptinkama pajūrio Lietuvoje. Ypač išsiskiria dabartiniai Kretingos bei Šilutės rajonai ir Palangos miestas. Be abejo, šiose vietose ir reikia ieškoti gintaro apdirbimo centrų, nes jau nuo seno čia gausu gintaro žaliavos, čia susikūrė ir senos gintaro apdirbimo tradicijos" (Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 123). Gintaras buvo vartojamas ne tik savo poreikiams, bet ir gabenamas į kitas šalis. Jau neolito laikais gintaras buvo paplitęs dideliuose Europos plotuose — Estijoje, Latvijoje, Baltarusijoje, Naugardo žemėse ir kt. (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 72). Žalvario epochoje (XVI—VI a. pr. m. e.) „baltiškasis gintaras pasiekia Mažąją Aziją, Šiaurės Kaukazą, Balkanus, net Egiptą, neminint jau Vidurio ir Rytų Europos šalių" (ten pat, p. 111). Baltų gintarą mini istorikas Herodotas (VI a. pr. m. e.), geografas Strabonas (IV a. pr. m. e.), Tacitas (I m. e. a.), o prekyba juo ypač pagyvėjo Romos klestėjimo laikotarpiu (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 142—143; Gimbutienė, 1958, p. 66—72; Lietuvos prekybiniai ry-

šiai, 1972, p. 4 ir kt.). Vadinasi, vakarų arealo gyventojai ne tik rinko, apdirbinėjo gintarą, bet ir prekiavo juo. Buvo prekiaujama ir kitais dirbiniais, visų pirma žalvario, alavo, stiklo. Pirmųjų žalvario dirbinių daugiausia būta vakariniame baltų areale (Gimbutienė, 1958, p. 31). Čia daugiausia randama importuotų gaminių ir žaliavos beveik visais senaisiais, priešistoriniais laikais (Lietuvos prekybiniai ryšiai, 1972, p. 61, 64—65 ir kt.). Kalbėdamas apie baltų prekybinius santykius su kitais kraštais mūsų eros pradžioje, Mykolas Michelbertas teigia, kad „plačiausiai prekybinius ryšius su Romos imperija palaikė prūsų gentys, kurių teritorijoje buvo daugiausia gintaro" (ten pat, p. 65). O iš kitų prūsų sričių išskiria Sembos iškyšulį, per kurį ėjo garsusis „gintaro kelias" ir kuriame daugiausia randama romėniškų daiktų (ten pat, p. 64, 68). Taigi prekyba buvo svarbus vakarų arealo gyventojų verslas, o prekiautojai, matyt, sudarė nemažą gyventojų dalį. Prekyba neįmanoma be jūreivių ir upeivių, nes neįtikėtina, kad tokia gyva prekyba būtų buvusi vienpusė, kad iš visų pasaulio kraštų pirkliai būtų plūste plūdę į Baltijos pajūrį, o šio krašto gyventojai būtų nė kojos nekėlę iš savo namų. Tokią mintį jau yra pareiškęs M. Michelbertas, tiesa, liesdamas tik baltų prekybinius santykius pirmaisiais mūsų eros amžiais. „Greičiausiai imperijoje lankydavosi ir pačių baltų, ypač prūsų, nes sunku patikėti, kad Romos imperijos ir baltų genčių prekyboje baltai tebūtų pasyvus partneris. Lietuvos baltų dirbiniai, kaip matėme, pasiekdavę vidurinę Padnieprę, šiaurės rytų Estiją, galbūt, net kai kurias germanų sritis Vidurio Europoje, ir, reikia manyti, kad ten juos nugabendavo patys baltai" (ten pat, p. 77). Ir istoriniuose šaltiniuose, tiesa, jau žymiai vėlesniuose, sakoma, kad vakarų baltų (pirmiausia kuršių) laivai pasiekdavę Daniją bei Švediją (Gimbutas, 1958, p. 106—107). Kad vakariniai baltai (kuršiai) buvo geri jūrininkai, yra konstatuota ir kitų tyrinėtojų (žr. Моора, Лиги, 1969, p. 27—28).

Vakarų arealo baltai ne tik prekiavo žalvario ir kitokiais dirbiniais, bet ir patys juos gamino. Pirmieji žalvariniai baltiški kirviai (*rytinio tipo* ir *rytų Pabaltijo tipo* atkraštiniai, *Nortikių tipo* kovos, kulto), papuošalai (smeigtu-

kai) daugiausia buvo paplitę vakarinių baltų teritorijoje. Čia labiau paplitę ir baltiškieji įmoviniai kirviai (žr. Kilian, 1955; Gimbutienė, 1958, p. 33, 40—41; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 1, p. 208, 211—212; Григалавичене, Мяркявичюс, 1980, p. 15—33, 40—43). Reikia manyti, kad kai kurie iš jų čia buvo ir gaminami. Šį spėjimą paremia ir lietuvių archeologų daromos išvados. Remdamasi faktu, kad dauguma seniausios formos Rytų Pabaltijo tipo žalvarinių kirvių rasta Rytų Prūsijoje, E. Grigalavičienė mano, kad ten turėjo būti ir jų gamybos centras (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 1, p. 208). Iš analogiškų faktų archeologė taip pat sprendžia, kad vienas atkraštinių kirvių gamybos centras „buvęs Nemuno žemupyje ir iš čia gaminiai vežti upėmis" (ten pat). Dauguma vietinių naujojo žalvario amžiaus dirbinių irgi buvę gaminami vakarų areale. Pavyzdžiui, įmoviniai vietiniai kirviai buvę gaminami Rytų Prūsijoje bei Nemuno žemupyje (ten pat, p. 211), antkaklės — rytinėje Rytų Prūsijos ir vakarinėje Lietuvos dalyje (ten pat, p. 212) ir t. t. Pagaliau vakarų areale rasta ir žalvarinių dirbinių liejyklų. Baltiškų papuošalų ypač pagausėja geležies amžiuje, o jų gamybos centras, M. Gimbutienės nuomone, buvęs Nemuno žemupio srityje (vadinasi, vakarų areale). Vakarų areale (Klaipėdos krašte) tikriausiai buvę gaminami ir mėlyno stiklo karoliai (Moora, 1938, p. 653; Gimbutienė, 1958, p. 72; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 209). Iš viso nemaža dalis I—XIII m. e. a. baltų vartotų papuošalų (smeigtukai, vytinės antkaklės su kilpele ir kabliuku, kilpiniais galais, neaiškiu galų užbaigimu, laiptelinės, lankinės, žieduotosios segės, lankinės segės gyvuline kojele, lankinės laiptelinės segės ir daugelis kitų) labiausiai buvo išplitę vakarų areale (žr. Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 9—10, 27—30, 36—39, 44—47, žem. nr. 4, 17, 18, 20, 25, 26, 30, 32 ir kt.). Čia jie tikriausiai buvo gaminami. Kad vakarų areale ir vėlesniais laikais (X—XIV a.) galėjo būti gaminami papuošalai, rodo svarstyklių, Lietuvoje pradėtų naudoti X a. pabaigoje, paplitimas. Dauguma jų rasta vakariniuose Lietuvos rajonuose, ypač pajūryje. Čia rasta ir dauguma svorelių (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 133—134, žem.

nr. 73). Visa tai rodo, kad nemaža vakarinių baltų gyventojų dalis, be žynių, gintaro rinkėjų bei apdirbėjų, prekiautojų, jūreivių bei upeivių, buvo metalo apdirbėjai.

Kalbant apie rytų arealo archeologijos paminklus, pirmiausia dėmesį patraukia piliakalniai. Archeologų nuomone, pirmieji piliakalniai Lietuvoje galėjo būti įrengti dar žalvario epochoje (XVI—VI a. pr. m. e.). Žalvario amžiui būdingų dirbinių aptikta Kalnočių, Petrešiūnų (Rokiškio raj.), Šišponiškių, Velikuškių (Zarasų raj.), Dūkšto, Sokiškių-Juodžeminės (Ignalinos raj.) piliakalniuose (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 91). Kaip matome, visi jie yra rytiniame baltų areale. „Su tokia ankstyva archeologine medžiaga,— rašo P. Kulikauskas,— susidurta tik Rytų Lietuvos piliakalniuose" (ten pat, p. 92). Pirmieji tyrinėtieji ankstyvojo geležies amžiaus (V—I a. pr. m. e.) piliakalniai irgi priklauso rytiniam baltų arealui (ten pat, p. 115—125). Nors vėlesnieji tyrimai parodė, kad panašių piliakalnių šiuo laikotarpiu jau būta ir kituose arealuose (Daugudis, 1970; 1974 a, Stankus, 1974; Kulikauskienė, Kulikauskas, 1972; Kulikauskas, 1972), vis dėlto rytuose jų būta daugiausia, ir kaip tik jie sudaro būdingiausią šio arealo bruožą. Ankstyvesniuose piliakalniuose randama daug brūkšniuotosios keramikos, todėl jie archeologinėje literatūroje vadinami brūkšniuotosios keramikos kultūros piliakalniais (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 120). O brūkšniuotoji keramika buvo paplitusi rytiniame baltų areale (ten pat, p. 243; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 2, p. 22—24, žem. nr. 5). Ankstyvuosius piliakalnius archeologai laiko įtvirtintomis sodybvietėmis. Juose randama ginklų (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 122—123). Sunku patikėti, kad piliakalniai buvo įrengiami, pirmiausia norint „apsaugoti savo turtą" (ten pat, p. 124). Turbūt svarbiausia buvo patiems apsisaugoti nuo svetimų genčių. Šią mintį patvirtina senųjų įtvirtintų sodybviečių — piliakalnių išsidėstymas visame baltų krašte. Įtvirtintos sodybvietės ankstyvajame geležies amžiuje plačiu puslankiu supo visą baltų teritoriją (žr. Gimbutienė, 1958, p. 56; Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 91—92, 115—125, žem. nr. 170; Latvijas PSR arheoloģija, 1974, p. 69—75, žem. nr. 16 ir kt.)

ir beveik visai jų nėra krašto viduryje. Čia sutvirtintas sodybas — piliakalnius — intensyviau imta įrenginėti jau vėlesniais, mūsų eros laikais, ypač klasinės visuomenės formavimosi ir ankstyvojo feodalizmo laikais — maždaug V—XII a. (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 148—155, 361—372; Volkaitė-Kulikauskienė, 1978, p. 8; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 18; Daugudis, 1970 b).

Sutvirtintos sodybos — piliakalniai — be abejo buvo skirti gynybai ir pirmiausia susiję su kariais. Piliakalniai gynybos reikalams buvo naudojami ilgus amžius — kol nebuvo išrasti šaunamieji ginklai. Net ir padavimuose dažniausiai pasakojama, kad juos supylę lietuvių ar kitų tautų (švedų, prancūzų) kariai (KLPK 86, 86A, 86B, 86C). Kad rytų areale senaisiais laikais buvo tiek daug piliakalnių, galima manyti, jog čia nemažą gyventojų dalį sudarė kariai.

Spręsti apie vieno ar kito arealo gyventojų socialinę būklę gali padėti žmonių verslus rodantys archeologiniai radiniai — ginklai, darbo įrankiai ir kt. Tačiau, viename ar kitame areale radus daugiau šių dirbinių, dar nėra pagrindo teigti, kad jie čia buvę populiaresni. Vienur daugiau, kitur mažiau galėjo jų išlikti ir dėl laidojimo papročių, gyvenviečių pobūdžio ir dėl kitokių priežasčių. Be to, dar tik labai maža šių radinių dalis tėra sukartografuota. Vis dėlto šį tą pasakyti galima ir iš turimų duomenų.

Kalbėti apie žalvario epochos ginklų paplitimą Lietuvoje dar per anksti, nes iki šiol jų labai mažai tesurasta (žr. Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 1, p. 206—222, žem. nr. 21—25; Григалавичене, Мяркявичюс, 1980, p. 16—30, 38—48, žem. nr. 2). O akmeninių ginklų vartojimas žalvario amžiais ir ypač jų paplitimas dar labai mažai tetyrinėtas. Iš geležies amžiaus ginklų kol kas sukartografuoti tik antskydžiai ir platieji kovos peiliai — kalavijai (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 122—125, žem. nr. 68, 69). Mūsų problemai spręsti ypač svarbūs antskydžiai, nes visi jie datuoti III—VI m. e. a., vadinasi, dar prieš pradedant baltams labiau skaidytis. Be to, skydas yra tipiškas kario ginklas, kuris negalėjo būti panaudojamas kitokiems reikalams. Dauguma antskydžių rasti rytų areale, ir tik

vienas kitas — vidurio (žr. Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 122—124, žem. nr. 68). Ir „Lietuvos archeologijos bruožuose" (p. 313) rašoma, kad „daugiausia jų rasta V—VIII a. Rytų Lietuvos pilkapynuose su degintiniais kapais. <...> Rečiau su tokiais antskydžiais susidurta Vidurio ir Vakarų Lietuvoje ir Užnemunėje". Didesnis antskydžių paplitimas rytiniame baltų areale, šalia kitų duomenų, irgi rodo, kad čia daugiau turėjo būti karių. Šiame areale net dažniausiai aptinkami darbo įrankiai — pentiniai siauraašmeniai kirviai galėjo būti naudojami ir kaip ginklai, o dalis galėjo būti ir gaminami tik kovai (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 110, žem. nr. 62).

Galimą didesnę karių reikšmę rytų areale iš dalies patvirtina ir gana didelis medžioklės vaidmuo mūsų eros pradžioje. Žinoma, kad jau žalvario amžiuje gyvulininkystė buvo svarbiausias baltų verslas (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 110). Tuo metu „suklesti ir žemdirbystė" (ten pat). O vis dėlto jau net žymiai vėlesniame — mūsų eros pirmaisiais šimtmečiais datuotame Nemenčinės piliakalnio kultūriniame sluoksnyje žvėrių kaulų rasta tiek pat, kiek ir naminių gyvulių (Kulikauskas, 1958, p. 31). Sprendžiant iš šių radinių, medžioklė Nemenčinės piliakalnio gyventojams buvo tokia pat svarbi, kaip ir gyvulininkystė. Aukštadvario piliakalnio senajame kultūriniame sluoksnyje rastų kaulų didelė dalis (35,5%) taip pat buvo žvėrių kaulai (Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 59). Ir vėlesniais laikais (XI—XIII a.) rytų baltai medžiokle vertėsi daugiau negu vakarų ir vidurio baltai (žr. Моора, Лиги, 1969, p. 13—14). Tai irgi iš dalies patvirtina, kad rytų areale gyveno daug karių, kuriems buvo artimesnė medžioklė (grobio įgijimas ginklu) negu gyvulių auginimas. Medžioklė visą laiką buvo mėgstama karių ir jų vadų bei kunigaikščių; vėliau šį pomėgį perėmė didikai.

Gyvulininkystė rytų areale buvo kiek menkesnė negu kituose arealuose. Mažesnę gyvulininkystės apimtį šiame areale iš dalies rodo ir vėlyvas dalgių paplitimas jame. Dalgiai, kaip žinoma, pirmiausia paplito vakarinėje Lietuvos dalyje (Kulikauskienė, 1970, p. 56; Materialinė lietuvių kultūra, 1978, p. 67; Lietuvos TSR archeologijos atlasas,

t. 4, p. 117—121, žem. nr. 65—66). Rytų areale buvo mažiau suklestėjusi ir žemdirbystė. V. Kulikauskienės manymu, čia vėliau paplito pūdyminė žemdirbystė, kurią ji tiesiogiai sieja su gyvulininkystės suklestėjimu. „Anksčiausiai pūdyminė žemdirbystė galėjo pasirodyti tuose rajonuose, kuriuose geriausiai buvo išvystyta gyvulininkystė. Šiuo atveju išskirtini vakariniai Lietuvos rajonai, ypač pajūrio sritis, kur gyvulininkystei vystytis buvo palankiausios geografinės sąlygos. <...> Šių rajonų laukai galėjo būti daug geriau tręšiami, negu, pavyzdžiui, rytų Lietuvoje, kur gyvulininkystei nebūta tokių palankių sąlygų" (Kulikauskienė, 1970, p. 53). Čia, matyt, tam tikrą vaidmenį suvaidino ir socialinė gyventojų sudėtis.

Rytų areale vėlesniais laikais, sprendžiant iš rastų geležiai lydyti krosnelių kiekio (Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 2, p. 202—203, žem. nr. 8) labiau negu kituose arealuose buvo paplitusi juodoji metalurgija ir kalvystė.

Archeologiniai radiniai patvirtina, kad rytų areale daugiausia buvo auginami tie kultūriniai augalai ir gyvuliai, kurie vyravo ir šio arealo gyventojų mitinėje poetinėje pasaulėžiūroje. Ištyrus piliakalniuose rastų kaulų sudėtį, paaiškėjo, kad iš gyvulių čia daugiausia buvo auginami stambieji raguočiai (Kulikauskas, 1958, p. 31; Kulikauskienė, 1974, p. 26; Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 55; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 65 ir kt.). Maišiagalos ir Brodeliškių piliakalnių radiniai rodo, kad auginta gana daug avių (Kulikauskienė, 1974, p. 26; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 65). Iš javų daugiausia auginta rugių (Daugudis, 1961, p. 35; Kulikauskienė, 1972, p. 23; 1974, p. 26; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 57 ir kt.).

Viduriniajame baltų areale, ypač Vidurio Lietuvos lygumoje, tarp Dubysos ir Nevėžio, darbo įrankių iš I-ojo m. e. tūkstantmečio randama kiek daugiau negu rytiniame. Tai akivaizdu iš pentinių siauraašmenių ir įmovinių kirvių paplitimo. Vidurio Lietuvos lygumoje vienodai gausiai randama ir vienų, ir kitų kirvių; iš viso kirvių čia randama beveik dvigubai daugiau negu Rytų Lietuvoje (žr. Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 4, p. 109—119, žem. nr. 62, 63). Pasitaiko ir dalgių, kurie buvo labiausiai paplitę vaka-

riniame areale (ten pat, p. 117—119, žem. nr. 65, 66). Pirmasis geležinis arklo noragas, datuojamas II—III m. e. a., irgi rastas šiam arealui artimame Šveicarijos kaime (Suvalkų apskr.) (Antonevičius, 1964; Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 46; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 49). Taigi jau pirmaisiais mūsų eros šimtmečiais čia buvo praktikuojama ariamoji žemdirbystė. Šiame areale anksčiau negu rytiniame galėjo būti pradėta praktikuoti ir pažangesnė pūdyminė žemdirbystė (Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 53).

Iš archeologinių radinių kol kas sunku spręsti apie gyvulininkystės būklę šiame areale. Tačiau piliakalniuose randamos naminių gyvulių liekanos, dalgių paplitimas, masiniai žirgų kapai ir kiti duomenys byloja, kad čia, kaip ir vakarų areale, gyvulininkystė buvo labai intensyvi. Tai patvirtina ir gausūs istorijos šaltiniai. Pavyzdžiui, iš eiliuotosios Livonijos kronikos sužinome, kad kalavijuočiai Alsių apylinkėje iš lietuvių pagrobė 2500 žirgų (LIŠ I 29). Kad prūsų ir lietuvių pilyse, kurias nuolat puldinėjo kryžiuočiai, buvę daugybė žirgų, galvijų bei kitų naminių gyvulių ir gausios grūdų atsargos, matyti iš Petro Dusburgo Kronikos (Dusburgas, vertimo mašinraštis). Kad žemaičiai yra geri gyvulių augintojai, rašo praeities liudytojai ir mūsų laikų istorikai: „Jie [žemaičiai] labai stropiai verčiasi gyvulininkyste; vienas žemdirbys paprastai laiko šešiasdešimt raguočių, neskaitant avių ir ožkų, kitas turi dvigubai daugiau, o mažiau — retai kas. Jų arkliai mažučiai <...>, bet jie tvirti. <...> Vyrai dirba laukus, o moterys augina gyvulius" (Lasickis, 1969, p. 16); „Žemaičiuose tų intensyvių karų [su kryžiuočiais] metu šalia žemdirbystės buvo įsigalėjęs a r k l i ų  a u g i n i m a s  i r  g y v u l i n i n k y s t ė" (Ivinskis, 1937, p. 95).

Kadangi gyvulininkystė ir iš dalies žemdirbystė buvo intensyvi vidurio areale, galima manyti, jog čia gyvulių augintojai bei žemdirbiai nuo seno sudarė vyraujantį gyventojų sluoksnį. Įdomu, kad čia daugiau buvo auginama tų gyvulių ir kultūrinių augalų, kurie ryškiausiai atsispindėjo šio arealo pasaulėžiūroje. Kaip rodo piliakalniuose rastų kaulų analizė ir iš dalies masiniai žirgų kapai, vidu-

rio areale ir jam gretimose srityse daugiau negu rytų areale buvo auginama žirgų (Lietuvos archeologijos bruožai, 1961, p. 397—399; Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 57; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 66—67). Iš javų vidurio areale dominavo kviečiai, ankštiniai augalai, nemaža buvo sėjama miežių, avižų (Daugudis, 1970 a, p. 32; Lietuvių materialinė kultūra, 1978, p. 57—58).

Kaip matome, nors ir trumpam teužklydę į archeologijos sritį, radome nemaža duomenų, paremiančių mintį, kad atskiruose baltų arealuose iš seno vyravo skirtingi socialiniai sluoksniai. Tai, šalia kitų veiksnių, sąlygojo ir kiek skirtingą šių arealų valstybingumo raidą ankstyvojo feodalizmo laikotarpiu. Rytų Pabaltijo kraštų feodalinių santykių genezės tyrinėtojai H. Mora ir H. Ligis yra pažymėję, kad rytinių baltų kraštuose (Latgalijoje, Aukštaitijoje) anksčiau ėmė įsigalėti *atskiri* kunigaikščiai (Моора, Лиги, 1969 б, p. 148—149). „Socialinė diferenciacija čia vyko sparčiau negu vakariniuose Lietuvos rajonuose" (Volkaitė-Kulikauskienė, 1970, p. 273). Tuo tarpu vakarinių iš dalies ir vidurinių sričių baltai (žemaičiai, kuršiai) sudarė savotiškas bendruomenių federacijas, kurioms vadovavo *keletas* vyresniųjų Моора, Лиги, 1969 б, p. 148—149). Nesunku pastebėti, kad rytinių baltų šio laikotarpio visuomeninės struktūros raidai, be abejo, daugiau įtakos padarė vienvaldiškai veikti įpratę kariai, o vakarinių ir vidurinių — žemdirbiai bei gyvulių augintojai, įpratę prie patriarchalinės, šeimyninės žemės valdymo formos.

Vadinasi, ir materialinės kultūros reliktai bent iš dalies patvirtina mintį apie nevienodą baltų socialinių sluoksnių vaidmenį skirtinguose regionuose. Nors kai kurie čia pateikti faktai galėjo būti nulemti ir kitokių priežasčių, vis dėlto dauguma jų tam tikru mastu rodo senovės baltų atskirų arealų socialinio gyvenimo ypatumus.

Iškeliant skirtingą senųjų baltų socialinių sluoksnių vaidmenį, formuojantis savitai atskirų baltų arealų kultūrai, nenorima nuneigti ryškios daugelio reiškinių įvairovės, kurią dabartiniai tyrinėtojai yra linkę sieti su skirtingų baltų genčių ar genčių junginių palikimu. Tik norima paskatinti naujai pažiūrėti į pačią vartojamą panašiais at-

vejais „genties" sąvoką, kadangi kai kurie „gentiniai" baltų materialinės kultūros skirtumai ima ryškėti tik pradėjus baltams labiau skaidytis (I—VI m. e. a.), o nežinomi senaisiais jų gyvenimo laikotarpiais, teisėtai kyla mintis, kad tokie skirtumai gali tiesiogiai nesisieti su pirmykštėmis probaltų gentimis. Tie baltų junginiai, kuriuos mes kartais vadiname gentimis, gali būti susiformavę žymiai vėliau, ne gentiniu tikra to žodžio prasme, o visai kitu (pvz., teritoriniu, socialiniu ar dar kitokiu) pamatu. Antra vertus, atskiros baltų gentys jų socialinėje struktūroje, matyt, užėmė nevienodą padėtį.

* * *

Senovės baltų pasaulėžiūros geografinė orientacija, susijusi su jų socialinės struktūros nevienodumu atskiruose arealuose, darosi suprantamesnė, kai ją palyginame su daugelio Australijos, Amerikos, Afrikos genčių socialine struktūra ir pasaulėžiūra, kurioje mokslininkai įžvelgia dualistinės organizacijos ar bent dichotominės klasifikacijos reliktų. Tose gentyse daugumas priešpriešų (*žemai—aukštai, žemė—dangus, vanduo—ugnis, saulė—mėnulis, juoda—balta* ir kt.) yra orientuotos geografinėje plokštumoje (susiderinusios su priešpriešomis *vakarai—rytai, šiaurė—pietūs*). Neretai geografiškai orientuotas yra ir šias gentis sudarančių giminių ar fratrijų, tarpusavy susijusių egzogaminiais vedybiniais ryšiais, išsidėstymas. Daug tokio suderinimo pavyzdžių yra pateikta A. Zolotariovo, V. Toporovo, V. Ivanovo ir kitų mokslininkų, tyrusių visuomenės dualistinės organizacijos reliktus, darbuose (žr.: Золотарев, 1964; Иванов, Топоров, 1965, p. 192—217). Štai keletas iš jų.

Šiaurės Amerikos indėnų *vinebago* gentis buvo sudaryta iš *Dangaus žmonių* ir *Žemės žmonių* fratrijų, kurių visas gyvenimo būdas, papročiai ir apeigos buvo nulemti šio dualistinio padalijimo. Dangaus žmonės, kaip ir pats dangus, reiškė vyriškąjį pradą, o Žemės žmonės — moteriškąjį; Dangaus žmonės rūpinosi genties karo ir taikos reikalais, o Žemės — materialine gerove, medžiokle ir panašiais dalykais. Dangaus žmonės savo mirusiuosius laidojo ant pakylų, o Žemės — kasė į žemę. Įkurdamos stovyk-

las, abi fratrijos savo palapines visada statydavo griežtai nustatytose priešingose gyvenvietės dalyse (Золотарев, 1964, p. 141—143).

Pietų Amerikos indėnų *kanelos* gentį sudarė *Saulėtekio* ir *Saulėlydžio žmonės*. Saulėtekio žmonėms priklausė rytai, saulė, sausasis metų laikas, ugnis, raudona spalva, raudoni augalai ir gyvūnai, o Saulėlydžio žmonėms — vakarai, mėnulis, naktis, lietingasis metų laikas, vanduo, juoda spalva, juodi augalai ir gyvūnai (ten pat, p. 171).

Australų *arantos* gentis susideda iš *Žemės* ir *Vandens žmonių*. Žemės žmonės savo stovyklas visada rengia aukštumose, o Vandens žmonės — žemumose (ten pat, p. 71).

Iš Eurazijos žemyno galima paminėti buriatus, kurių mitinės būtybės tengrijai — savotiški genijai, buvo įsivaizduojami baltaisiais ir juodaisiais. Baltieji gyvenę vakaruose, buvę geri, susiję su dangumi, o juodieji gyvenę rytuose ir žmonėms darę tik bloga. Dualistiniuose buriatų mituose pasakojama, kad vakarų buriatai kilę iš vieno brolio (Echirito), o rytų — iš kito (Bulagato). Vakarų buriatai labiau gerbia baltuosius tengrijus, o rytų — juoduosius. Ryškiai dvilypiškai buriatai pasiskirstydavo didžiausioje jų medžioklėje, vadinamoje *zegete-aba*, susijusioje su seniausiais papročiais ir ritualais. Vakarų buriatai medžioklėje visada užimdavo dešinįjį sparną, rytų — kairįjį, o savo stovyklas tiek rytiniai, tiek vakariniai visada rengdavo atskirai. Remdamasis buriatų tikėjimais, papročiais ir padavimais, A. Zolotariovas daro išvadą, kad „ne tik matriarchato epochoje, bet ir vėliau, patriarchate, kiekviena buriatų gentis skirstėsi į dvi fratrijas: *Vakarų, Baltąją,* fratriją, kildinusią save iš Echirito, ir *Rytų, Juodąją,* kildinusią save iš Bulagato. <...> Pasiskirstymas fratrijomis paliko gilų pėdsaką visoje buriatų pasaulėžiūroje ir nulėmė visų jų dievų padalijimą į vakarinius, baltuosius, gerus ir rytinius, juoduosius, piktus. Šitoje klasifikacijoje atsispindėjo pirmykštei dualistinei pasaulėžiūrai būdinga spalvų simbolika, pasireiškė fratrijų ryšys su pasaulio šalimis ir įsitikinimas, kad gerasis pradas vyrauja vienoje fratrijoje, o blogasis — kitoje". „Kiekviena fratrija turėjo savo šamanus (juoduosius

ir baltuosius.— *N. V.*), kurių pavadinimas atitiko simbolinius fratrijų ir mitinių jų globėjų pavadinimus" (Золотарев, 1964, p. 237—238, 244). Atskirų priešpriešos *rytai—vakarai* polių vaidmuo buriatų pasaulėžiūroje ir jos santykis su kitomis priešpriešomis visiškai priešingas negu lietuvių ir kitų indoeuropiečių (Иванов, Топоров, 1965, p. 199; Kuiper, 1961).

Priešpriešа *rytai—vakarai*, atitinkamai suderinta su kitomis priešpriešomis, vaidino nemažą vaidmenį daugelio Amerikos indėnų, Naujosios Gvinėjos, papuasų, Melanezijos, Dramblio Kaulo Kranto ir kitų genčių pasaulėžiūroje (Иванов, Топоров, 1965, p. 210—211).

Faktų, rodančių, kad geografiškai susiklosčiusi baltų pasaulėžiūra ir socialinis jų gyvenimas nebuvo išskirtinis reiškinys, galima būtų suminėti labai daug (juos lengvai galima rasti atitinkamuose mokslo darbuose). Čia tik norisi pabrėžti, kad tokių faktų yra ne tik žemesnėje ekonominio ir socialinio gyvenimo raidos stadijoje esančių tautų gyvenime. Kalbant apie geografinę baltų *pasaulėžiūros* orientaciją, jau buvo minėta, kad panašiai buvo įsivaizduojamas senovės indų, germanų, etruskų, daugelio klasikinių oriento tautų pasaulio modelis. Tuo tarpu apie geografinę jų socialinio gyvenimo orientaciją kalbėti sunkiau, nes socialinis jų gyvenimas ištirtas žymiai mažiau negu pasaulėžiūra. Ir vis dėlto kai kurie senieji šaltiniai rodo, kad tokių reiškinių būta. Pavyzdžiui, senovės indų rituale, karaliui keturias ritualines taures paeiliui atneša vis kito socialinio rango (kastos) atstovas. O tos taurės esančios padarytos iš keturiose pasaulio šalyse augančių šventų (pasaulio) medžių (Иванов, 1974, p. 81—82). Todėl atrodo, kad seniau kiekvienas socialinis sluoksnis buvo siejamas su skirtinga pasaulio šalimi. Kad senovės indų, kinų, meksikiečių ir kitų tautų kosmogoninėse schemose socialiniai rangai buvo siejami su skirtingomis pasaulio šalimis, jau yra rašyta (Мелетинский, 1976, p. 233). Su skirtingomis spalvomis buvo siejami indoeuropiečių socialiniai sluoksniai (Dumézil, 1966, p. 413, 534; Иванов, 1969, p. 69—70; 1981, p. 166; Иванов, Топоров, 1976, p. 122). Tačiau ir čia dauguma pavyzdžių yra paimti iš mitologijos ir liudija

tik apie žmonių sąmonėje užsifiksavusį atskirų socialinių sluoksnių ryšį su geografinėmis šalimis. Todėl reikia papildomai tirti, norint nustatyti, kaip iš tikrųjų buvo gyvenime. Šiuo atžvilgiu ypatingo dėmesio vertos tarybinio mitologo D. Rajevskio pastangos nustatyti senovės baltų rytinių kaimynų skitų socialinę diferenciaciją ir skirtingą jų „genčių" vietą socialinėje struktūroje. Remdamasis archeologijos, istorijos, kalbos, mitologijos ir kitais duomenimis, jis teigia, kad mitiniame pasaulėvaizdyje užfiksuoti skirtingi socialiniai sluoksniai iš tiesų egzistavo skitų visuomenėje, kad „jau Herodoto laikais skitų visuomenės socialinė diferenciacija buvo gana gili ir, kaip rodo archeologinė medžiaga, vėlesniu laikotarpiu vis gilėjo" ir kad „Herodoto minimų skitų genčių pavadinimai atspindi ne ūkinę tos ar kitos genties specifiką, o jos vietą socialinių ekonominių santykių sistemoje, todėl tų genčių sąrašas tam tikru mastu atspindi skitų visuomenės socialinę struktūrą (Раевский, 1977, p. 147, 156). Atskiras Herodoto minimas skitų gentis D. Rajevskis sieja su skirtingais socialiniais sluoksniais: karališkuosius ir klajoklius skitus — su kariais, alazonus ir kalipidus — su žyniais ir t. t. (ten pat, p. 155—159). Kaip rašo Herodotas, šios „gentys" gyveno skirtingose vietose (žr. Рыбаков, 1979, p. 185—194). Tai reikštų, kad atskiri skitų socialiniai sluoksniai užėmė dominuojančią padėtį skirtinguose arealuose: kariai — maždaug rytų, žyniai — pietvakarių, o žemdirbiai ir gyvulių augintojai — šiaurvakarių. Aiškindamas geografinį atskirų socialinių sluoksnių pasiskirstymą, D. Rajevskis nurodo kai kurių skitų etnonimų ryšį su socialinių sluoksnių pavadinimais, kulto centrų gausumą žynių gyventame areale ir kitus faktus. Remdamasis A. Chazanovu, D. Rajevskis mano, kad „visai galimas daiktas, jog žyniai Skitijoje ne tik sudarė savarankišką socialinį sluoksnį, bet iš pradžių buvo net savarankiška gentis, kaip, pavyzdžiui, magai senovės Irane" (Раевский, 1977, p. 156). A. Chazanovas, kalbėdamas apie žynių gentį, yra pabrėžęs, jog tai nereiškia, „kad visi tos genties nariai būtinai buvo žyniai, o tik kad šita gentis turėjo kulto apeigų monopolį" (žr. ten pat, p. 157). D. Ra-

jevskio bandoma rekonstruoti geografinė skitų socialinio gyvenimo orientacija panaši į baltų.

Pateiktieji faktai rodo, kad geografiškai susiklostęs senovės baltų socialinis gyvenimas ir jį atspindinti pasaulėžiūra yra ne unikalus, o gana bendras, tik labai archaiškas reiškinys, kurio ištakos — senojoje dualistinėje visuomenės struktūroje ir pasaulėžiūroje. Tačiau geografiškai susiklostęs baltų socialinis gyvenimas ir jų pasaulėžiūra skiriasi nuo čia pateiktų kai kurių genčių, esančių žemesnėje ekonominės bei socialinės raidos stadijoje, ne tik tuo, kad jie menkiau išlikę (baltų kultūroje pavyko užčiuopti tik atskirų nežymių tokios orientacijos reliktų), bet ir pačia savo esme: beveik visose baltų kultūros priešpriešose savarankišką reikšmę yra gavusios tarpinės jų grandys. Tai rodo buvusią trinarę baltų (kaip ir kitų indoeuropiečių, pavyzdžiui, indų, germanų, skitų) socialinės diferenciacijos ir jų pasaulėžiūros struktūrą.

# BAIGIAMOSIOS PASTABOS

Šioje studijoje buvo apžvelgti senovės baltų dar mitine gamtos ir visuomenės samprata paremtos pasaulėžiūros skirtumai, einant iš vakarų į rytus. Kaip turėjome progos įsitikinti, tie skirtumai gana akivaizdūs, ir baltų pasaulėžiūros orientacija pagal priešpriešą *vakarai—rytai* didesnių abejonių nekelia. Ateity reiktų patikslinti išskirtųjų arealų ribas, kuriose baltų pasaulėžiūros kiekybiniai skirtumai pereina į kokybinius, ir susiformuoja skirtingi tos pasaulėžiūros variantai. Daugiausia abejonių, nustatant atskirų arealų ribas, šiaurės rytų Lietuvoje kėlė Biržų ir Kupiškio rajonai, o pietinėje — Kaišiadorių, Prienų ir Lazdijų. Juose tarsi kryžiuojasi atskiri rytų ir vidurio arealų pasaulėžiūros bruožai. Klasifikuojant įvairius kultūros reiškinius, Biržų ir Kupiškio rajonai buvo priskirti vidurio arealui, Kaišiadorių ir Lazdijų — rytų, o Prienų rajonas padalytas į dvi dalis: dešiniajame Nemuno krante esanti dalis priskirta rytų arealui, o kairiajame — vidurio.

Hipotetiškesnis kol kas lieka baltų pasaulėžiūros ryšys su jų socialine struktūra, konkrečiau: atskirų baltų pasaulėžiūros atmainų ryšys su skirtingais socialiniais sluoksniais. Labiau pagrįsti arba pakeisti iškeltąją hipotezę bus galima tik analogiškai išnagrinėjus baltų pasaulėžiūrą pagal priešpriešą *šiaurė—pietūs* ir geriau įsigilinus į kitų senųjų indoeuropiečių socialinę struktūrą ir ypač jos geografinę orientaciją (į tai iki šiol mažai tebuvo kreipiama dėmesio). O kalbant apie skirtingų socialinių sluoksnių pažiūrų persvarą atskiruose arealuose, daugiau abejonių kelia vakarų arealas. Tuo tarpu vidurio areale žemdirbių bei gyvulių augintojų pasaulėžiūra yra labai ryški; matyt, nuo seno vyraujantį vaidmenį čia turėjo gyvulių augintojai ir

žemdirbiai. Apskritai visa baltų, gyvenusių dabartiniame Lietuvos plote, pasaulėžiūra turi daug žemdirbių ir gyvulių augintojų pasaulėžiūrai būdingų bruožų.

Aiškinantis priežastis, nulėmusias baltų pasaulėžiūrą, buvo kalbama tik apie socialinį jų gyvenimą, socialinius sluoksnius. Nors tai yra svarbiausioji, tačiau ne vienintelė priežastis. Didelę reikšmę baltų pasaulėžiūrai, be abejo, turėjo gamta, senieji (dar proindoeuropiečių tėvynės) ir naujieji (dabartinių gyvenamų plotų) jų kaimynai, prekybiniai ryšiai su tolimaisiais kraštais ir daugelis kitų faktorių. Ypač didelį poveikį turėjo gentys, gyvenusios dabartiniuose baltų plotuose iki atsikraustant probaltams ir vėliau jų asimiliuotos. Tačiau visų šių problemų neįmanoma išspręsti viename darbe; kiekviena iš jų reikalinga atskiro nuodugnaus tyrinėjimo. Čia tik norisi paminėti, kad indoeuropeistikos moksle jau yra buvę mėginimų net atskirus indoeuropiečių socialinius sluoksnius sieti su nugalėtųjų genčių gyventojais (Littleton, 1973, p. 13; Раевский, 1977, p. 154—155). Liečiant šią problemą baltiškos medžiagos pamatu, neišvengiamai susiduriame su Narvos ir Nemuno kultūrų santykiu neolito epochoje baltų teritorijoje. Vakarų baltų arealas ilgiausiai išliko veikiamas Narvos kultūros, kuri siejasi su mezolito Kundos kultūros palikimu (Rimantienė, 1972, p. 95—96; Lietuvos TSR archeologijos atlasas, t. 1, p. 14, žem. nr. 8). Viduriniojo neolito laikais vakarų ir vidurio baltų areale pastebima ir šiokia tokia šukinės keramikos kultūros įtaka (ten pat). Vakarų ir vidurio baltų areale vėlyvojo neolito laikais (apie 2000 m. pr. m. e.) išsiskyrė Pamario probaltų grupė, o rytiniame — Rytų probaltų (Rimantienė, 1980, žem. nr. 4). Iš to išplaukia, kad vakarų—vidurio arealų baltų pasaulėžiūroje labiau turėtų būti jaučiama substrato įtaka. (Todėl, siekiant išryškinti senosios Europos tikėjimų liekanas baltų mitologijoje, parankiausia yra vidurinio baltų arealo žemės mitologija su kiek ryškiau išreikštu moteriškųjų dievybių kultu.)

Šioje studijoje baltų pasaulėžiūra ir socialinio gyvenimo orientacija pagal priešpriešą *vakarai—rytai* aptariama, daugiausia remiantis Lietuvos ploto duomenimis. Labai ma-

žai tepanaudota pačių šiaurinių baltų — latvių, bei pačių pietinių — jotvingių duomenų. Todėl nereiktų manyti, kad kitų baltų, pavyzdžiui, latvių, kultūra yra lygiai taip pat orientuota geografinėje plokštumoje, kaip ir lietuvių. Sprendžiant iš vėlyvojo neolito Pamario ir Rytų probaltų grupių išsidėstymo (Rimantienė, 1980 žr. p. 17, pav. 2), taip pat iš žalvario ir ankstyvojo geležies amžiaus brūkšniuotosios keramikos, įtvirtintų sodybų-piliakalnių, skirtingų kapų ir kitų archeologinių paminklų plitimo (Engel, 1935; Engel La Baume, 1937; Lietuvių archeologijos bruožai, 1961; Latvijas PSR arheoloģija, 1974; Antoniewicz, 1979; Граудонис, 1980 ir kt.), galima manyti, kad rytinis baltų arealas, kuriame ryškesnė karių ideologija, plačiu puslankiu juosė antrąjį, kur buvo stipresnė žemdirbių ir gyvulių augintojų įtaka, o šis vėl plačiu puslankiu apjuosė vakarų arealą su svarbiausiuoju kulto centru. Šitoks išsidėstymas visai suprantamas, turint galvoj gynybos reikalus. Tačiau apie tai kalbėti būtų dar per anksti ir per drąsu. Kaip iš tiesų buvo modeliuota visa senoji baltų pasaulėžiūra ir socialinis gyvenimas geografinėje plokštumoje, parodys jų pasaulėžiūros ir socialinio gyvenimo tyrimas pagal priešpriešą *šiaurė—pietūs* ir apskritai nuodugnesnė pažintis su visa senąja baltų kultūra. Tačiau jau ir dabar iš turimų, nors dar ir negausių, duomenų galima padaryti keletą išvadų:

1. Senovės baltų dar mitine gamtos ir visuomenės samprata paremta pasaulėžiūra (ko gero ir jų socialinis gyvenimas) sudarė sistemą, apimančią visą jų gyventą plotą. Ši sistema jau apčiuopiama seniausiuose archeologiniuose baltų paminkluose, o gausybė jos reliktų išliko iki pat šių dienų. Tradicinė baltų kultūra formavosi veikiama šios pasaulėžiūros, kitais žodžiais sakant, įvairiausiomis formomis ją reiškė. Todėl senąją tradicinę baltų kultūrą reikėtų traktuoti ir tirti k a i p s i s t e m ą, o ne kaip pavienių faktų sankaupą. Kadangi ši sistema apima visas kultūros formas, tai kiekvieną tradicinės baltų kultūros faktą reikėtų aprašinėti ir aiškinti ne izoliuotai, o sieti jį su bendra sistema. Reikia ieškoti ryšio a) tarp to paties tipo faktų, tačiau išsidėsčiusių skirtingose srityse (pvz., tarp viena-

laikių, tačiau skirtingų įvairiose baltų gyventose vietose aptinkamų laidojimo paminklų, gyvenviečių, keramikos rūšių ir kt.); b) tarp skirtingo tipo, tačiau tos pačios mokslo šakos tiriamų faktų (pvz., tarp vienalaikių laidojimo paminklų ir gyvenviečių arba keramikos tipų archeologijoje, tarp skirtingų sodybų tipų, žmonių drabužių, maisto, papročių etnografijoje ir pan.); c) tarp skirtingų mokslo šakų (archeologijos, etnografijos, folkloristikos, kalbotyros, menotyros...) tiriamų faktų; d) tarp skirtingų epochų faktų ir t. t. Tik visus faktus įtraukę į bendrą sistemą ir patyrinėję tos sistemos raidą istorijoje, pajėgsime susidaryti apytikslį tradicinės baltų kultūros vaizdą ir galėsime patenkinamai spręsti sudėtingesnes (pvz., etnogenezės ar kitas) problemas. Antra vertus, atskirų reiškinių prasmė gali būti atskleista tik įtraukus juos į bendrą sistemą.

Tačiau tai nereiškia, kad neverta kaupti ir aprašinėti atskirų faktų, analizuoti siauresnės apimties reiškinių, turinčių santykišką savarankiškumą. Priešingai, šis mėginimas įžvelgti visą tradicinę baltų kultūrą apimančią bendresnio pobūdžio sistemą parodė, kad labai daug tradicinės baltų kultūros (ypač dvasinės) faktų dar neužfiksuota, o dauguma užfiksuotų dar neaprašyta, nesuklasifikuota, neišryškinti arealiniai jų savitumai.

2. Baltų mitinės pasaulėžiūros sistema iš esmės yra paremta dualistinei visuomenei būdingomis geografiškai susiklosčiusiomis priešpriešomis. Tai rodo baltų pasaulėžiūros ir visos tradicinės jų kultūros archaiškumą. Tačiau ilgainiui, per tūkstančius metų nuolat kylančios naujos socialinės reikmės keitė senąsias geografiškai susiklosčiusias priešpriešas. Ir beveik visos jos tradicinėje baltų kultūroje yra reliktinio pobūdžio — jau ne viena kitą neigiančios, o greta egzistuojančios, tik dažnumu (intensyvumu, pirmumu, dominavimu) hierarchiškai besiskiriančios. Egzistuoja sudėtingi požymių, reiškinių kompleksai, skirtinguose arealuose besiskirią tik dominantėmis, tendencijomis. Todėl dabar beveik nebeįmanoma atkurti detalią, darnią senovės baltų pasaulėžiūros sistemą, o galima įžvelgti tik neryškius tos sistemos kontūrus, kai kurias jos tendencijas. Ir tie kontūrai kol kas nubrėžiami gan hipotetiškai.

3. Svarbiausios iš dualistinės visuomenės paveldėtos priešpriešos baltų pasaulėžiūroje yra sušvelnintos trečiojo nario. Geografiškai susiklostęs trinariškumas — būdingiausias senovės baltų pasaulėžiūros ir socialinės diferenciacijos bruožas.

4. Geografiškai susiklosčiusi baltų pasaulėžiūra ir socialinė diferenciacija nebuvo unikalus reiškinys. Reikia manyti, kad panaši buvo daugumos indoeuropiečių bendruomenių struktūra, tik baltai, ilgai ir pastoviai gyvendami toje pačioje vietoje ir mažai patyrę svetimų įtakų, kiek geriau už savo kaimynus tą struktūrą išlaikė. Šias prielaidas galėtų patikrinti analogiški kitų indoeuropiečių kultūrų tyrimai.

# МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДРЕВНИХ БАЛТОВ

## РЕЗЮМЕ

В настоящей работе на основе сведений из различных отраслей науки выявляются закономерности традиционной балтийской культуры, устанавливаются контуры древней системы представлений балтов о мире по некоторым фактам древней балтийской социальной структуры. Поскольку в одной работе невозможно раскрыть всю сложность мировоззрения древних балтийских племен, здесь поставлена лишь цель проследить варьирование мировоззрения балтов по оппозиции *запад—восток*, не затрагивая его изменений в направлении с севера на юг. В этом смысле наиболее подходящим оказывается литовский (отчасти прусский) материал, на который автор данной работы в основном и опирается; данные латышей, ятвягов и других племен балтов использованы меньше. Традиционная балтийская культура рассматривается по оппозициям (*верх—низ, запад—восток, вода—огонь, черное—белое, луна—солнце, старое—молодое* и пр.), так как, опираясь на них, можно проследить наиболее общие, объективные закономерности древнего мировоззрения.

По географической ориентации запад—восток можно выделить три балтийских ареала.

1. Низменность литовского приморья, всего 0—50 метров над уровнем моря, на юге переходящая в низменность бассейна р. Преголи, а на севере — в низменность латвийского приморья, восточная граница которой на юге Литвы достигает западной части бассейна р. Юры (лишь по долине Нямунаса выдается заметно дальше на восток), а на севере — верховий р. Минии и р. Бартувы *(западный ареал)*.

2. Средне-Литовская низменность, 50—100 м над уровнем моря, на севере переходящая в Средне-Латвийскую низменность, восточная граница которой проходит вдоль р. Швянтойи, а близ Нямунаса, примерно возле г. Пренай, сворачивает на запад *(средний ареал)*.

3. Балтийские гряды, 150—200 м, местами 200—250 м над уровнем моря, на севере переходящие в Видземскую возвышенность в Латвии, на востоке — в Швенченскую гряду, которая вливается в широкую полосу Белорусских гряд *(восточный ареал)*.

Балтийской культуре западного ареала соответствуют левые полюсы указанных оппозиций, культуре восточного ареала — правые, среднего — промежуточные звенья. Такая закономерность заметна уже в бронзовом веке, следы ее встречаются и поныне.

*В первой главе* настоящей работы (с. 14—52) приводятся сведения из археологии, народного искусства, этнографии и других областей, доказывающие закономерное преобладание определенных оппозиций в отдельных ареалах. Так, в начале н. э. (I—IV вв.) в западном ареале умерших предавали земле (погребали *низко*), в среднем — хоронили под курганами (погребали *выше*); в V—VIII вв. в западном ареале умерших предавали земле без сожжения, в среднем — без сожжения либо с сожжением, а в восточном — с сожжением и последующим подкурганным захоронением. В XIX—XX вв. в западном ареале доминируют низкие надгробные памятники — «крикшты», часовенки (не более 2 м высоты), в среднем — столбовые памятники с часовенками (до 4 м высоты), а в восточном — кровельные столбовые памятники (до 8 м высоты). С бронзового века очаг в поселениях западного ареала устраивался в углублении, в восточном же ареале — на поверхности земли. В XVIII—XIX вв. в западном и среднем ареалах очаг устраивается в углублениях, а в восточном — в печи на бревенчатом основании. Различалась даже высота горшков. На западе в бронзовом веке преобладали более низкие горшки, на востоке — повыше.

В древних захоронениях западного ареала преобладают в основном вода и камень, в восточном ареале — огонь. Доминирующая роль камня в западном ареале заметна и в XIX—XX вв. Надгробные памятники — часовенки нередко здесь устанавливаются на камнях; популярны каменные кресты. Из камня устраивается очаг; иногда каменной оградой обносится и усадьба. Мотив воды часто встречается в народном искусстве, предпочтение отдается черному и синему цветам. В восточном же ареале преобладают белый и красный цвета, в прикладном искусстве широко представлена символика солнца и огня. Популярны нечетные числа (чаще всего единица). В искусстве среднего ареала излюбленными являются растительные и животные мотивы, обширна символика, связанная с землей, предпочтение отдается четным числам (чаще всего двойке).

Неодинаковое соответствие оппозиций в различных ареалах заметно в орнаментике прялок и веретен, национальных костюмах, декоре народной архитектуры и многих других видах народного искусства, которые рассматриваются в данной работе.

*Во второй главе* (с. 53—176) рассматривается отражение указанных оппозиций в мифологии, устном народном творчестве, календарных обрядах, топонимике.

На основании древнейших источников выделяются три разновидности балтийской мифологии: 1) мифология восточных балтов, самые ранние упоминания о которой обнаруживаются в Волынской летописи и Хронике И. Малалы (XIII в.); 2) мифология

средних балтов, засвидетельствованная Я. Ласицким (1615), отчасти Й. Бреткунасом, «Судувской книгой» (XVI в.) и 3) мифология западных балтов, описанная в Хронике С. Грунау (1529), «Уставах епископатов Прусской Помезании и Самбии» (1530) и др. Мифология восточных балтов характеризуется как мифология неба (на первое место после небесного бога здесь выдвигается Перкунас), средних балтов — как мифология земли (первыми после небесного бога называются хозяева земли — Жямепатисы) и западных балтов — как мифология подземного мира, где первым божеством считается обитающий под землей Патулас. В мифологии западных балтов отражены левые полюса многих оппозиций, в мифологии восточных — правые, средних — промежуточные звенья.

С обращением к фактам отдельных областей культуры установлена связь тех или иных явлений и объектов с определенными мифологическими представлениями и их преобладание в определенных ареалах. Выясняется, что в восточном ареале гораздо более популярны песни, этимологические и мифологические сказания, верования, гадания и поверья, связанные с солнцем и Перкунасом, предания о странствующих в поднебесье озерах, о происхождении курганов, городищ. В то же время в среднем ареале записано больше мифологических сказаний об Айтварасе, Уже, сказок о старце Диевасе. В западном ареале популярнее сказания о подземных мифологических существах каукасах, жабах, предания о провалившихся сквозь землю поместьях, городах и их освобождении.

В устном народном творчестве восточного ареала наиболее популярным художественным образом является солнце, эпитетом — *белый*, отдается предпочтение нечету (в основном единице). В то же время в устном народном творчестве среднего ареала более популярен образ зари, из эпитетов чаще встречаются *черный, темный*, отдается предпочтение чету (в основном двойке). Из видов устного народного творчества в восточном ареале наиболее популярен песенный фольклор, в среднем — повествовательный.

Из календарных праздников в восточном ареале главенствующим является Иванов день, наглядно демонстрирующий правые полюса указанных оппозиций, в среднем — масленица и осенние праздники, связанные с урожаем, плодородием земли.

В разной степени популярны в отмеченных ареалах отдельные растения, животные и другие предметы живой и неживой природы, игравшие различную роль в мировоззрении древних балтов. В устном творчестве, народном искусстве, календарных обрядах восточного ареала более популярными были птицы, связанные с небесными божествами, в среднем — животные, связанные с земными божествами, а в западном — рыбы, пресмыкающиеся, принадлежащие к подземному и водному миру. Путем более подробной детализации популярности отдельных видов животных установлено, что из животных в мифологической традиции балтов западного ареала была наиболее популярна связанная с подзем-

ным миром и смертью свинья, в среднем — связанные с земными божествами плодородия и урожайности козел и лошадь, в восточном — соотносимые с небесными божествами овцы и крупный рогатый скот.

Закономерно также варьирует и популярность культурных растений в мифологии и поэтическом творчестве. Корнеплоды, которые по древней традиции принадлежали подземным божествам, более популярны в западном ареале, бобовые растения — в среднем, а злаковые — в восточном. Среди злаковых рожь как принадлежность небесного Диеваса являлась противопоставлением ячменю, овсу и другим злаковым, соотносимым с божествами земли или подземного мира. Рожь и преобладает в мифологическом мировоззрении восточного ареала, прочие злаки — в среднем и западном ареалах.

Из древесных пород в западном ареале несколько более популярны были соотносимые с подземными божествами кустарники, в среднем — хвойные деревья, в восточном — лиственные. Из лиственных пород в восточном ареале особенно популярны связываемые с небесными божествами рябина, береза, в среднем — отличающиеся интенсивной зеленью, соотносимые с плодородием, урожайностью ива, ракита, ольха, а также ясень и клен.

Те же закономерности древнего балтийского мировоззрения можно проследить и на распространении топонимов. В восточном ареале больше топонимов, этимологически связанных с Перкунасом, солнцем, в среднем и западном — с названиями хтонических мифологических существ (лаум, каукасов, вяльнясов). В восточном ареале больше названий, производных от наименований птиц, в среднем — животных, в западном — пресмыкающихся. В восточном ареале больше топонимов с корнем *balt-* (бел-), в среднем и западном — с корнем *juod-* (черн-) и т. д.

Три ареала традиционной балтийской концепции мира, расположенные на территории, где обитали балтийские племена в направлении с запада на восток, последовательно отвечая различным полюсам всех оппозиций, как бы воспроизводят три вертикальные сферы модели мира, представляемой чаще всего в виде мирового древа: западный ареал более наглядно выражает подземную сферу, средний — наземную, восточный — небесную. Установленные в связи с этим закономерности позволяют сделать вывод, что многие явления традиционной балтийской культуры были смоделированы в соответствии с воображаемым общим принципом структуры мира.

Система древнего балтийского мировоззрения, зиждущаяся на принципах наиболее общей модели мира, рассматривается в первом разделе *третьей главы* (с. 177—216), где приводится также большое число примеров модели мира в литовском фольклоре (песнях, сказках, загадках). Во втором разделе данной главы (с. 216—261) рассматриваются причины, обусловившие самобытность традиционной балтийской концепции мира.

Исходя из марксистско-ленинского положения о том, что всякое сознание определяется бытием (материальными условиями существования, социальными отношениями, географической средой, отношениями с соседями и пр.), можно выявить интересы и воззрения каких именно социальных кругов нашли выражение в мировоззрении отдельных балтийских ареалов и какие именно социальные слои занимали в данных ареалах главенствующее положение.

Данными традиционной культуры установлено, что в западном ареале наряду со *жрецами* существенную часть населения искони составляли люди, кормившиеся от земных недр и воды. А к такому разряду населения могли относиться рыбаки, сборщики янтаря, янтарные мастера и все ремесленники, промышлявшие обработкой добываемого из земных недр сырья. Из культурных растений здесь возделывались в основном корнеплоды, распространенным домашним животным была свинья. В восточном ареале наряду с *ратной* жизнью наиболее популярной должна была быть охота, из культурных растений предпочтение отдавалось ржи, из животных — крупному рогатому скоту и овцам. Несмотря на то, что весь средний ареал относился к так называемой экономической зоне, на основании более подробных оппозиций можно утверждать, что скотоводство здесь преобладало над земледелием, из культурных растений возделывались главным образом ячмень, овес и бобовые, из животных наиболее распространенными были лошадь и коза.

В монографии приводятся многочисленные археологические сведения, подкрепляющие выдвинутую гипотезу.

О важной роли воинского сословия в восточном ареале свидетельствует обилие укрепленных городищ в эпоху бронзового и раннего железного веков, сравнительно часто обнаруживаемые проушные топоры с узким лезвием (которые использовались не только для сельскохозяйственных работ, но и как боевые), относимые к III—VI вв. н. э. щиты; важную роль в первые столетия нашей эры играла охота как промысел. Судя по остаткам костей в раскопках городищ, из животных здесь преобладали крупный рогатый скот и овцы, ведущей зерновой культурой была рожь.

О важной роли скотоводства и земледелия в среднем ареале можно судить по обилию обнаруживаемых здесь орудий труда, большому количеству остатков костей домашних животных, массовым захоронениям лошадей, а также по более прогрессивным формам земледелия и др. Как показывают археологические находки, из зерновых культур здесь выращивали главным образом пшеницу, овес и ячмень, из домашних животных разводили преимущественно лошадей.

В то же время расцвет материальной культуры балтийских племен западного ареала, особенно Сембо-Натангской области, от древнейших до исторических времен, обилие погребальных памятников, богатая погребальная утварь, среди которой встречаются

культовые балтийские топоры и урны с символическими мотивами мирового древа, позволяют связывать культуру данного ареала со жреческим сословием. Археологические сведения здесь также подтверждают, что в этом ареале собирали и обрабатывали янтарь, в изобилии торговали изделиями из янтаря, цветных металлов, стекла и пр., изготовляли многие традиционные балтийские орудия труда и украшения.

Ориентация древней балтийской концепции мира и социальной жизни на всей территории обитания балтийских племен по оппозиции *запад—восток* не является уникальной. В настоящей работе приводятся типологические параллели из жизни народов и племен разных материков. Надо полагать, что подобный принцип лежал в основе структуры многих индоевропейских обществ, а балтийские племена, наиболее долго и постоянно жившие на одном месте и меньше испытавшие на себе чужеземное влияние, лучше всего его сохранили.

# THE WORLD OUTLOOK OF THE ANCIENT BALTS

## SUMMARY

The present book is an attempt to analyze, on the basis of findings of various branches of scholarship, the general laws of traditional culture of the Balts, to trace the development of their ancient world outlook and in support of these ideas to provide some facts about the ancient social structure of the Balts. A single book can hardly do justice to all the aspects of the world outlook of ancient Balts. We have limited ourselves, therefore, to one particular question, namely the world outlook of the Balts in its territorial variation from west to east. We have not analyzed its north-south variations. For our purpose we have found Lithuanian and Prussian materials to be of greatest use, while Latvian, Jotvingian and other Baltic materials have been used to a much lesser extent.

The traditional culture of the Balts is analyzed on the basis of the following oppositions: *low—high, west—east, water—fire, black—white, moon—sun, old—young* etc. These oppositions enabled us to trace the contours of the system of the ancient Baltic world outlook.

The geographical distribution of the *west—east* opposition makes it possible to distinguish three Baltic areas which exhibit with great regularity the polarity of the above oppositions:

1. The Western Area occupies the Coastal Plain of Lithuania rising to 50 metres above sea level. In the south it merges into Plain of the Prieglius basin and in the north — into Coastal Plain of Latvia. Its eastern border in the south of Lithuania extends to the western part of the Jūra basin. In the north it extends to the upper reaches of the rivers Minija and Bartuva.

2. The Central Area comprises the Central Lithuanian Plain rising to 100 metres above sea level. In the north it merges into Central Plain of Latvia. Its eastern border runs along the Šventoji river. Reaching the Nemunas approximately at the spot where the town of Prienai lies, the plain turns to the west.

3. The Eastern Area comprises the Baltic Highlands rising to 200 metres and at places to 250 metres above sea level. In the north these highlands pass into the Vidzeme Highland of Latvia, in the east— into the Švenčionys Upland which merges with the vast range of the Byelorussian Highlands.

Baltic culture in the Western Area features the left members of the oppositions, in the Eastern Area — the right members of the oppositions,

while the Central Area features the intermediate stage. This regularity can be observed as early as the Bronze Age and its traces are still evident today.

*Chapter One* (pp. 14—52) gives archaeological, ethnographic and other evidence based on folklore to show the regularity in the occurrence of the different members of the oppositions in seperate areas. For example, at the beginning of our era (1st-4th centuries A. D.), the dead were inhumed (buried "low") in the Western Area, and were buried in barrows ("high") in the Central Area. In the 5th-8th centuries A. D., the dead in the Western Area were buried without cremation; in the Central Area they sometimes were cremated and sometimes not, and in the Eastern Area the dead were cremated and buried in barrows. In the 19th-20th centuries low burial monuments "krikštai" and roofed shrines *(koplytėlės)* not higher than 2 metres dominate in the Western Area; shrine crosses *(koplytstulpiai)* as high as 4 metres are found in the Central Area; while roofed crosses *(stogastulpiai)* as high as 8 metres dominate in the Eastern Area. Beginning with the Bronze Age domestic hearths in the Western Area were built in pits, while in the Eastern Area hearths were mostly built above ground. In the 18th-20th centuries hearths in the Western and Central Areas were built in pits, while in the Eastern Area they were built in stoves which were raised on wooden platforms. Even the height of cooking pots exhibits considerable differences. During the Bronze Age, low pots dominated in the west, and high pots in the east.

In the old burial monuments of the Western Area, the dominating elements were water and stone, of the Eastern Area — fire. The greater role of stone in the Western Area is still evident in the 19th-20th centuries. Here burial monuments — roofed shrines usually had stone base and the crosses were also of stone. Stones were used in building hearths; occasionally farms were enclosed with stone fences. Motifs of water occur more frequently in the folk art of the Western Area. The favorite colours were black and blue there. In the east, the dominant colours were white and symbols of the sun and fire figured prominently in the folk art of this area. Even in the 19th-20th centuries the dominant role of fire was still evident in family and calendar customs and beliefs. Odd numbers, especially "one" were popular here. The Central Area gave preference to floral and animal motifs, symbols of the earth and even numbers ("two").

An unequal distribution of the elements of the oppositions in different areas is also evident in the ornamentation of distaffs and their crow pieces, in national costumes, architecture and many other forms of folk art.

*Chapter Two* (pp. 53—176) analyzes the territorial distribution of the above oppositions in terms of mythology, folklore, calendar holidays and place-names.

On the basis of the oldest records, three varieties of Baltic mythology can be distinguished: 1) the mythology of the Eastern Balts with the

earliest established evidence in the Russian Chronicle of Volyn and the 13th century Chronicle of Jan Malala, 2) the mythology of the Central Balts attested by Jan Lasicki in 1615 and partially by Jonas Bretkūnas and the "Sudovian Book" (16th century), 3) the mythology of the Western Balts described in the Chronicle of Simon Grunau (1529), in "Episcoporum Prussie Pomesaniensis atque Sambiensis Constitutiones Synodales" (1530) and other records. The mythology of the Eastern Balts is described as a sky-oriented mythology (after the celestial god the first place is given to *Perkūnas,* the thunder god); the mythology of the Central Balts is an earth-oriented mythology (after the celestial god the first place is given to *žemėpačiai,* the earthly gods); the mythology of the Western Balts is an underworld mythology where *Patulas,* a god of the underworld, holds the first place. The mythology of the Western Balts corresponds to the left members of the oppositions, that of the Eastern Balts to the right members of the oppositions, while the mythology of the Central Balts corresponds to the intermediate stages of the oppositions.

In the analysis of separate fields of culture, attempts were made to establish a relationship between one or another phenomenon and certain mythical images and trace their diffusion in different areas. The evidence shows that beliefs, magic rites and superstitions about the sun and thunder were more prevalent in the Eastern Area. Many more songs have been recorded here about the anthropomorphic relationships between the sun, the moon, the stars and human beings. The Eastern Area alone has a few legends about the marriage of the sun and the moon, about the frozen bath-house of the sun. More common here are mythological legends about *Perkūnas,* the thunder god, local legends about lakes travelling in the sky, about the origin of castle mounds etc. The Central Area, on the other hand, has more mythological legends about *aitvarai* (domestic spirits), grass-snakes and tales about god as an old man. The Western Area has more mythological legends about underworld creatures *kaukai* (goblins), toads, also local legends about submerged manor houses and towns and their deliverance from a watery fate. In the folklore of the Eastern Area, the image of the sun, the ephitet "white" occur more frequently. In the folklore of the Central Area, the favorite image is dawn, ephitets "black" and "dark" occur more frequently. As far as the various genres of folklore are concerned, the Eastern Area favours songs, while the Central Area prefers tales.

From among calendar holidays, the Eastern Area favours Midsummer which is clear manifestation of the right member of the oppositions, while the Central Area gives preference to Shrovetide and autumn holidays which are linked with the symbolism of fertility.

The three Baltic areas also exhibit different degrees of mythologization of the various plants, animals and other objects of both the animate and inanimate world which played different roles in the mythical world outlook of the ancient Balts. Birds associated with celestial gods are more frequently found in the folklore, folk art and calendar holidays of the

Eastern Area. Animals related to earthly gods are more common in the Central Area, while the Western Area favours fishes and reptiles which are associated with water and the underworld. A more detailed analysis of different species of animals shows that in the mythical tradition of the Western Balts preference was given to the pig which is usually related to the underworld and death; the Central Balts favoured the goat and the horse which symbolized fertility, while the Eastern Balts preffered cattle and sheep. From among reptiles, Western Balts preffered the toad, Central Balts — the grass-snake, and Eastern Balts — the snake.

Regular variations can also be observed in the diffusion of various cultivated plants in mythology and poetry. Root plants which according to an old tradition belonged to the underworld gods, were more commonly found in the Western Area, legumes in the Central Area, the cereals in the Eastern Area. From among cereals, rye which belonged to the celestial god was opposed to barley, oats and other cereals which belonged to earthly and underworld gods. Therefore, rye features in the mythical world outlook of the Eastern Area, while barley, oats and other cereals feature in the mythical world outlook of the Central and Western Area.

There is evidence that the Western Area showed preference to shrubs which are usually associated with underworld gods, the Central Area — to coniferous trees, and the Eastern Area — to deciduous trees. The Eastern Balts preferred the rowan tree which was related to celestial gods and the birch tree which was associated with the younger brother. The Central Balts preferred the willow, the osier and the alder, all noted for their bright green colour and associated with fertility; the ash tree and the maple were associated with middle brothers.

A similar distribution of the world outlook of ancient Balts can also be detected in the differences in place-names. The Eastern Area has more place-names linked with the names of thunder and the sun, the Central and Western Areas have more place-names linked with the names of chthonic mythical creatures *(kaukai, velniai)*. Many place-names of the Eastern Area are ethymologically derived from the names of birds, those of the Central Area — from the names of animals, and those of the Western Area — from the names of reptiles. The Eastern Area exhibits more place-names with the root *balt-* (white), while the Western Area exhibits more place-names with the root *juod-* (black) etc.

The three areas of traditional Baltic world outlook, spread along a west-east axis on the territory inhabited by the Balts, exhibit with great regularity the polar members of the oppositions and reflect, as it were, three vertical spheres of the model of the world. The Western Area corresponds to the underworld, the Central Area to the earth, and the Eastern Area to the sky. It is reasonable to infer from these correspondences that many phenomena of traditional Baltic culture were based on the general model of the world.

The system of the world outlook of the Balts, based on the principle of the most general model of the world, is discussed in the first section of *Chapter Three* (pp. 177—216). This chapter offers a number of examples reflecting the image of the general world model in Lithuanian folklore (songs, fairy tales, riddles). The second section of Chapter Three (pp. 216—261) attempts to establish the factors which determined the peculiarities of traditional Baltic world outlook.

In our analysis we proceeded from an assumption that the world outlook of any community is determined by its material culture, environment, social relations, geographical conditions, relations with its neighbours etc. We wanted to see which strata of society played the dominant role in the separate Baltic areas and how their various views and interests were reflected in the world outlook of those areas.

Thus we can assume that in the Eastern Area the dominant mythology and ideology was that of warriors, in the Central Area that of farmers and cattle rearers and in the Western Area that of priests. We can also suppose that the above mentioned strata of society played the dominant role in the separate Baltic areas.

The evidence of ancient culture which has been discussed so far suggests that beside the priests, another category of people, those who made their living out of the underworld and water, formed a sizeable proportion of the population of the Western Baltic Area. This category of people might have been fishermen, boatmen, and sailors, amber collectors and workers, as well as all craftsmen who got their livelihood from working the non-ferrous metals extracted from the earth. With regard to plants, root vegetables prevailed here and hogs were the most prevalent animals. In the Eastern Area, besides war-making, hunting must have been popular; rye was the commonest plant and cattle and sheep the commonest animals. Though the whole of the Central Area belongs to so-called economic zone, judging by some oppositions, cattle rearing must have been more popular here than arable farming; with regard to crops, barley, oats and legumes were the most common, while the horses and goats were the most widely reared animals.

The book offers archaeological evidence to support the theory about the varying role of different social groups in separate Baltic areas as reconstructed on the basis of the mythical world outlook.

A great number of fortified castle-hills of the Bronze Age and the Early Iron Age, comparatively frequent finds of axes with narrow heads which were used not only in farming but also as weapons and shield umbos of the 3rd-6th centuries A. D., and the great role that hunting played in the first centuries of our era, all stand as evidence that warriors played a greater role in the Eastern Area. Judging by the remnants of bones in castle-hills, cattle and sheep, and rye prevailed here.

In the Central Area, however, pastoral and arable farming played a greater role. This is evidenced by numerous finds of tools, remains of animals found on the castle-hills, by the graves of horses as well as by the more advanced agricultural practices which were introduced into this

area earlier than in other parts of the Baltic territory. Archaeological finds indicate that legumes, wheat, barley and oats were the most commonly found grains and that horses were the predominant domesticated animals.

In the Western Area, the flourishing of material culture from the oldest times up to the historic period, the abundance of burial sites, the lavishness of grave gifts among which one may find Baltic axes and urns with the simbols of the world tree indicate a strong association of this culture with the caste of priests. Archaeological evidence indicates that amber was collected and worked in the Western Area, that amber, ferrous metals, glass and other artificats were traded here and a great number of Baltic tools and ornaments were produced.

Differences in the Baltic world outlook, partially determined by the domination of different social groups in different areas had their effect on different political evolution of their inhabitants in the early feudal epoch. In the eastern Baltic territories, the power of dukes emerged earlier and social stratification proceeded faster than in the western territories of Lithuania. The Western and Central Balts at that time had communal federations led by a group of elders.

Differention of ancient Baltic world outlook and social life on all Baltic territories according to the opposition *west—east* is not a unique phenomenon. The book offers typological parallels from the nations and tribes of America, Africa and Asia. It is reasonable to infer that the majority of Indo-European communities were built on a similar principle. The Balts, however, who inhabited the same territory for a longer period and exhibited greater stability and were less subject to foreign influences must have maintained the polarity of the opposition better than other Indo-Europeans.

# Šaltinių santrumpos

AK — Asmenvardžių kartoteka, esanti Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

AT — The types of the folktale: A classification and bibliography / *Antti Aarne's* Verzeichnis der Märchentypen; Translated and enlarged by *Stith Thompson.*— Helsinki, FF Communications, 1961, No 184.

BLF — Litauische Forschungen: Beiträge zur Kentniss der Sprache und des Volkstumes der Litauer / Von *Adalbert Bezzenberger.*— Göttingen, 1882.

BLS — Lietuvių liaudies sakmės / Parengė *J. Balys.*— K., 1940.— T. 1.

BLP — Lietuviszkos pasakos / Surinko *J. Basanaviczius.*— Shenandoah, 1898—1902.— T. 1—2.

BLPY — Lietuviškos pasakos yvairios / Surinko *J. Basanavičius.*— Chicago, 1903—1905.— T. 1—4.

BLV — Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių / Surinko *J. Basanavičius.*— Chicago, 1903.

DLKŽ — Dabartinės lietuvių kalbos žodynas / Atsak. red. *J. Kruopas.*— V., 1972.

DLP — Lietuvių liaudies pasakos su dainuojamais intarpais / Užrašė ir paruošė *J. Dovydaitis.*— V., 1957.

DPM — *[S. Daukantas].* Pasakas Massiû suraszitas 1835 metuose apigardosî Kretiu, Pałongos, Gundenês. — Lietuvių tauta.— V., 1932.— T. 4.

DSPS — Pasakos, sakmės, oracijos / Surinko *M. Davainis-Silvestraitis;* Paruošė *B. Kerbelytė* ir *K. Viščinis;* Redagavo *K. Aleksynas.*— V., 1973.

DSPŽ — Podania żmujdskie / Zebrał i dosłownie spolszczył *M. Dowojna Sylwestrowicz.*— Warszawa, 1894.— T. 1—2.

JLD — Lietuviškos dainos / Užrašė *A. Juška.*— V., 1954.— T. 1—3.

JSD — Lietuviškos svotbinės dainos / Užrašytos *A. Juškos* ir išleistos *J. Juškos.*— V., 1955.— T. 1—2.

KLPK — *Kerbelytė B.* Lietuvių liaudies padavimų katalogas.— V., 1973.

LDK D — *Misevičienė V.* Darbo dainos: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1972, p. 27—242.

LDK K — *Jokimaitienė P.* Lietuvių liaudies karinės-istorinės dainos: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1980, p. 17—290.

LDK Kl — *Misevičienė V.* Lietuvių liaudies kalendorinių apeigų dainos: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1972, p. 243—312.

LDK Sc — *Kazlauskienė B.* Lietuvių liaudies socialinio protesto dainos: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1980, p. 291—326.

LDK V — *Kazlauskienė B.* Vestuvinės dainos jaunosios pusėje: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1976. *Kazlauskienė B.* Vestuvinės dainos jaunojo pusėje: Lietuvių liaudies dainų katalogas / Red. *A. Jonynas.*— V., 1977.

LDK Vk — *Jokimaitienė P.* Lietuvių liaudies vaikų dainų tipų katalogas.— Kn.: *Jokimaitienė P.* Lietuvių liaudies vaikų dainos.— V., 1970, p. 173—264.

LDKK — Lietuvių liaudies dainų katalogo kartoteka, esanti Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

LIŠ — Lietuvos TSR istorijos šaltiniai / Vyriaus. red. *J. Žiugžda.*— V., 1955—1961.— T. 1—4.

LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas.— V., 1941—1978.— T. 1—11.

LKŽK — Lietuvių kalbos žodyno kartoteka, esanti Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

LMD I — Lietuvių mokslo draugijos tautosakos rankraščiai, esantys Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

LP — Lietuvių pasakos.— V., 1905.

LPK — *Balys J.* Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas.— Tautosakos darbai. K., 1936.— T. 2.

LPTKK — Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo kartoteka, esanti Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

LT — Lietuvių tautosaka / Vyr. red. *K. Korsakas.*— V., 1962—1968.— T. 1—5.

LTR — Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

MT — Mūsų tautosaka / Red. *V. Krėvė-Mickevičius.*— K., 1930—1935.— T. 1—10.

SP — Senelių pasakos / Užrašė *J. Dovydaitis;* Paruošė *N. Vėlius.*— V., 1972.

SS — Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos / Sudarė ir paruošė *Z. Slaviūnas.*— V., 1958—1959.— T. 1—3.

ŠLP — Šiaurės Lietuvos pasakos / Surinko *M. Slančiauskas;* Parengė *N. Vėlius* ir *A. Seselskytė;* Redagavo *K. Aleksynas.*— V., 1974.

ŠLSA — Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai / Surinko *M. Slančiauskas;* Parengė *N. Vėlius* ir *A. Seselskytė;* Redagavo *K. Aleksynas.*— V., 1975.

TD — Tautosakos darbai.— K., 1935—1940.— T. 1—7.

VCh — *Volteris E.* Lietuviška chrestomatija.— Sankt Peterburgas, 1904.— T. 2.

VD — Vaikų dainos / Parengė *P. Jokimaitienė;* Melodijas parengė *Z. Puteikienė.*— V., 1980.— (Lietuvių liaudies dainynas; T. 1).

VK — Vietovardžių kartoteka, esanti Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros institute.

VLD — Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės / Paruošė *N. Vėlius.*— V., 1979.

ПСРЛ — **Полное собрание русских летописей.— Санкт-Петербург, 1824.— Т. 1. 1843.— Т. 2. 1907.— Т. 17.**

# Literatūros sąrašas


Marksas, Engelsas 1949—1950. *Marksas K., Engelsas F.* Rinktiniai raštai dviem tomais.— V., 1949—1950.

Marksas, Engelsas, 1974. *Marksas K., Engelsas F.* Vokiečių ideologija.— V., 1974.

Marksas, Engelsas, Leninas, 1982. *Marksas K., Engelsas F., Leninas V.* Apie religiją.— V., 1982.

Engelsas, 1958. *Engelsas F.* Anti-Diūringas.— V., 1958.

Āboliņš, 1935. *Āboliņš J.* Darba rati Latvijas lauksaimniecība. — Rīgā, 1935.

Adamovičs, 1937. *Adamovičs L.* Senlatviešu reliģija.— Gr.: Vēstures atziņas un tēlojumi. Rīgā, 1937.

Adamovičs, 1940. *Adamovičs L.* Pūķis latviešu folklorā un senlatviešu mitoloģijā.— Rīgas Latviešu Biedrības Zinātņu Komitejas Rakstu Krājums: A. Humānitari raksti. Rīgā, 1940, kr. 23, p. 246—262.

Adomonienė, 1980. *Adomonienė O.* Lietuvos TSR istorijos bibliografija 1966—1970.— V., 1980.

Adomonienė, Milius, Tautavičius, 1969. Lietuvos TSR istorijos bibliografija 1940—1965 / Sud. *O. Adomonienė, V. Milius, A. Tautavičius.*— V., 1969.

Aizsils, 1941. *Aizsils A.* Senās kāzas Daugavpils apriņķī.— Latviešu folkloras krātuves materiāli, Rīgā, 1941.— S. 10.

Aleksynas, 1971. *Aleksynas K.* Lietuvių liaudies dainų kalbinės stilistinės ypatybės.— Kn.: Literatūra ir kalba. V., 1971, t. 11, p. 7—300.

Alseikaitė-Gimbutienė. 1942. *Alseikaitė-Gimbutienė M.* Pomirtinio gyvenimo įsivaizdavimas Lietuvoje proistoriniais laikais.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1942, Nr 30, p. 1—11.

Alseikaitė-Gimbutienė, 1943 a. *Alseikaitė-Gimbutienė M.* Kapų tipai Lietuvoje proistoriniais laikais.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1943, Nr 30, p. 1—32.

Alseikaitė-Gimbutienė, 1943 b. *Alseikaitė-Gimbutienė M.* Pagoniškosios laidojimo apeigos Lietuvoje.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1943, Nr 31, p. 53—80.

Anceläne, 1954. Latviešu tautas mīklas / Izlase sastādījusi *Anceläne A.*— Rīgā, 1954.

Antonevičius, 1964. *Antonevičius J.* Senovės baltų žemdirbystės technikos klausimu.— Kn.: Iš Lietuvių kultūros istorijos. V., 1964, t. 4, p. 164—170.

Antoniewicz, 1954. *Antoniewicz J.* Zagadnienie wczesnożelaznych osiedli obronnych na wschód od dolney Wisły i w dorzeczu rzeki Pregoły.— Wiadomości Archeologiczne, t. 20 (4), p. 327—368.

Antoniewicz, 1979. *Antoniewicz J.* Bałtowie zachodni w V w. p. n. e.— V w. n. e.— Pojezierze-Olsztyn-Białystok, 1979.

Arhaioloģijas raksti, 1928—1933. Pieminekļu valdes materiālu krājumi: Arhaioloģijas raksti.— Rīgā, 1928—1933.— S. 1—4.

Arheoloģija, 1962. Latvijas PSR vēstures muzeja raksti.— Rīgā, 1962.

Arheoloģija un etnogrāfija, 1957—1979. Arheoloģija un etnogrāfija. — Rīgā, 1957—1979.— S. 1—13.

Austrums, 1939. *Austrums G.* Tautas senās gadu un audzināšanas tradīcijas.— Rīgā, 1939.

Balys, 1930. *Balys J.* Kalėdų papročiai ir burtai.— Mūsų tautosaka. K., 1930, t. 1, p. 124—153.

Balys, 1937 a. Iš Mažosios Lietuvos tautosakos / Spaudai paruošė *Balys J.*— Tautosakos darbai. K., 1937, t. 3, p. 3—91.

Balys, 1937 b. *Balys J.* Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose.— Tautosakos darbai. K., 1937, t. 3, p. 149—238.

Balys, 1938. Vilniaus krašto tautosaka / Spaudai paruošė *J. Balys.*— Tautosakos darbai. K., 1938.— T. 4.

Balys, 1939. *Balys J.* Griaustinis ir velnias Baltoskandijos kraštų tautosakoje.— Tautosakos darbai. K., 1939, t. 6, p. 3—236.

Balys, 1940. Lietuvių liaudies sakmės / Parengė *J. Balys.*— K., 1940.— T. 1.

Balys, 1943. *Balys J.* Saulinės dainos.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1943, Nr 31, p. 95—111.

Balys, 1950. *Balys J.* Lithuanian mythology.— In: Standard dictionary of folklore, mythology and legend. New York, 1950, vol. 2, p. 631—634.

Balys, 1951. *Balys J.* Liaudies magija ir medicina.— Lietuvių tautosakos lobynas. Bloomington-Indiana, 1951.— T. 2.

Balys, 1966. *Balys J.* Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje.— Čikaga, 1966.

Balys, 1978. *Balys J.* Lietuvių kalendorinės šventės: Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.— Brooklyn-New York, 1978.

Balys, Biezais, 1965. *Balys J., Biezais H.* Baltische Mythologie.— In: Wörterbuch der Mythologie / Herausgegeben von *Haussig H.* W. Stuttgart, 1965. (Die alten Kulturvölker. Abteilung 1. Lieferung 7).

Baltische Studien, 1914. Baltische Studien zur Archäologie und Geschichte: Arbeiten des Baltischen vorbereitenden Komitees für den XVI Archäologischen Kongress in Pleskau 1914.— Berlin, 1914.

Barbare, 1976. Latviešu padomju valodniecība 30 gados: Bibliogrāfisks rādītājs 1945—1975 / Sastādījusi *Dz. Barbare.*— Rīgā, 1976.

Barons, 1894—1915. *Barons Kr., Visendorfs H.* Latvju Dainas.— Jelgavā, 1894.— S. 1. Peterburgā, 1903—1915.— S. 2—6.

Basanavičius, 1903. *Basanavičius J.* Apie vėles bei nekrokultą senovės Lietuvių.— Kn.: Iš gyvenimo vėlių bei velnių / Surinko *J. Basanavičius.* Chicago, 1903, p. VII—LXXXIV.

Basanavičius, 1919. *Basanavičius J.* Levas lietuvių pasakose ir dainose.— V., 1919.

Basanavičius, 1921. *Basanavičius J.* Trakų ir lietuvių mitologijos smulkmenos.— Lietuvių tauta. V., 1921, kn. 3, d. 1, p. 169—213.

Basanavičius, 1970. *Basanavičius J.* Rinktiniai raštai / Parengė *D. Krištopaitė.*— V., 1970.

Bernotienė, 1974. *Bernotienė S.* Lietuvių liaudies moterų drabužiai XVIII a. pab.—XX a. pr.— V., 1974.

Bērziņš, 1928—1931. Latvju dainas: Pamatdziesmas / *L. Bērziņa* sakopojumā.— Rīgā, 1928—1932.— S. 1—6.

Bērziņš, 1940. *Bērziņš L.* Ievads latviešu tautas dzejā: Metrika un stilistika.— Rīgā, 1940.— D. 1.

Bērziņš, 1958. *Bērziņš O.* Latviešu zemnieku māju architektūra.— Rīgā, 1958.

Bezzenberger, 1887. *Bezzenberger A.* Über Grabkreuzformen.— Mitteilungen der Litauischen Litterärischen Gesellschaft. Heidelberg, 1887, Bd. 2, p. 24—28.

Bielenstein, 1907—1918. *Bielenstein A.* Die Holzbauten und Holzgeräte der Letten: Ein Beitrag zur Ethnographie Kulturgeschichte und Archäologie der Völker Russlands im Westgebiet.— St. Peterburg-Petrograd, 1907—1918.— Bd. 1—2.

Bielinis, Stanevičienė, 1963. Lietuvių kalbotyra 1944—1960: Bibliografinė rodyklė / Sudarė *A. Bielinis, E. Stanevičienė.*— V., 1963.

Bielinis, Stanevičienė, 1965. Lietuvių kalbotyra 1961—1964: Bibliografinė rodyklė / Sudarė *A. Bielinis, E. Stanevičienė.*— V., 1965.

Biezais, 1954. *Biezais H.* Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen.— Uppsala, 1954.

Biezais, 1955. *Biezais H.* Die Hauptgöttinnen der alten Letten.— Uppsala, 1955.

Biezais, 1972. *Biezais H.* Die Himmlische Götterfamilie der alten Letten.— Uppsala, 1972.

Biezais, 1976. *Biezais H.* Lichtgott der alten Letten.— Stockholm, 1976.

Birkerts, 1929—1930. Latvju tautas anekdotes / Sakopojis un rediģējis *Birkerts P.*— Rīgā, 1929—1930.— T. 1—4.

Biržiška, 1919. *Biržiška M.* Lietuvių dainų literatūros istorija.— V., 1919.

Biržiška, 1920. *Biržiška M.* Dainų atsiminimai iš Lietuvos istorijos.— V., 1920.

Brastiņš, 1923. *Brastiņš E.* Latvju ornamentika.— Rīgā, 1923.— S. 1.

Brazys, 1924. *Brazys T.* Lietuvių liaudies daina vestuvėse.— Tauta ir žodis. K., 1924, t. 2, p. 190—238.

Briedelytė, Šilainytė, 1974. *Briedelytė A., Šilainytė D.* Žemaičių dryžuotosios lovatiesės.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 238—250.

Brosow, 1887. *Brosow A.* Über Baumverehrung, Wald-und Feldkulte bei der littauischen Volkergruppe.— In: Bericht über das Altstädtische Gymnasium zu Königsberg in Pr. von Ostern 1886 bis Ostern 1887... Königsberg, 1887, S. 1—35.

Brupenieks, 1940. *Brupenieks M.* Senlatviešu Laima.— Rīgā, 1940.
Būga, 1958—1961. *Būga K.* Rinktiniai raštai / Sudarė *Z. Zinkevičius*.— V., 1958—1961.— T. 1—3.
Buračalis, 1936. *Buračalis B.* Kalėdų naktis — ramybės naktis. — Sekmadienis, 1936, Nr 52.
Buračas, 1933 a. *Buračas B.* Kūčios ir jų papročiai.— Sekmadienis, 1933, Nr 52.
Buračas, 1933 b. *Buračas B.* Kalėdų papročiai.— Pavasaris, 1933, Nr 24.
Buračas, 1933 c. *Buračas B.* Užgavėnės žemaičiuose. — Trimitas, 1933, Nr 9, p. 174.
Buračas, 1933 d. *B. B.* Užgavėnių apeigos žemaičiuose.— Jaunoji karta, 1933, Nr 9, p. 148.
Buračas, 1933 e. *Buračas B.* Joninės.— Naujoji Romuva, 1933, Nr 130, p. 594—595.
Buračas, 1933 f. *Buračas B.* Joninių burtai bei prietarai.— Pavasaris, 1933, Nr 12 ir 13, p. 414.
Buračas, 1933 g. *Buračas B.* Užgavėnių papročiai žemaičiuose.— Sekmadienis, 1933, Nr 10.
Buračas, 1934 a. *Buračas B.* Iš kalėdinių šventinių papročių.— Skautų aidas, 1934, Nr 1, p. 4—5.
Buračas, 1935. *Buračas B.* Kupiškėnų vestuvės.— Tautosakos darbai. K., 1935, t. 1, p. 195—278.
Buračas, 1936 a. *Buračas B.* Kupiškėnų kūčios.— Ūkininko patarėjas, 1936, Nr 52.
Buračas, 1936 b. *Buračas B.* Aukštaičių užgavėnės.— Mūsų rytojus, 1936, Nr 16.
Buračas, 1937 a. *Buračas B.* Kūčios ir kalėdos R. Aukštaičiuose.— XX amžius, 1937, Nr 292.
Buračas, 1937 b. *Buračas B.* Kretingiškių užgavėnės.— XX amžius, 1937, Nr 32.
Buračas, 1937 c. *Buračas B.* Joninės!: (Kaip šiaulėniškiai jas anksčiau praleisdavo).— XX amžius, 1937, Nr 140.
Buračas, 1937 d. *Buračas B.* Žemaičių Joninės.— Šeimininkė, 1937, Nr 12.
Buračas, 1937 e. *Buračas B.* Užgavėnės Šiaulių apylinkėse.— Ūkininko patarėjas, 1937, Nr 6.
Buračas, 1938 a. *Buračas B.* Kalėdų papročiai Dzūkijoje.— Jaunasis ūkininkas, 1938, Nr 40.
Buračas, 1938 b. *Buračas B.* Kaip pas mus švenčiamos kalėdos: Rokiškėnų kalėdų papročiai.— Mūsų laikraštis, 1938, Nr 51.
Buračas, 1938 c. *Buračas B.* Rambynas — jaunimo šventė.— Jaunasis ūkininkas, 1938, Nr 19.
Buračas, 1939 a. *Buračas B.* Kūčios ir kalėdos Rytų Aukštaitijoje.— Geležinkelininkas, 1939, Nr 23—24.
Buračas, 1939 b. *Buračas B.* Užgavėnės Kretingos apylinkėje. — Jaunoji karta, 1939, Nr 8.
Buračas, 1939 c. *Buračas B.* Joninės — šienapjūtės šventė.— Mūsų laikraštis, 1939, Nr 25.

Buračas, 1940 a. *Buračas B.* Betygaliečių žemaičių užgavėnės.— Geležinkelininkas, 1940, Nr 2.
Buračas, 1940 b. *Buračas B.* Joninių nakties nuotykiai. — Sekmadienis, 1940, Nr 25.
Buračas, 1940 c. *Buračas B.* Užgavėnės žemaičiuose. — Jaunasis ūkininkas, 1940, Nr 4.
Buračas, 1943. *Buračas B.* Žemaičių užgavėnės. — Ūkininko patarėjas, 1943, Nr 9.
Buračėlis, 1937 a. *Buračėlis A.* Joninių žolės ir šmėklos.— Sekmadienis, 1937, Nr 25.
Buračėlis, 1937 b. *Buračėlis.* Kaimo linaminio šnekos.— Sekmadienis, 1937, Nr 45.
Būtėnas, 1935. *Būtėnas P.* Laiko matavimo būdai.— Tautosakos darbai. K., 1935, t. 1, p. 64—85.
Butkevičius, 1958. *Butkevičius I.* Kuršių Neringos žvejų gyvenamieji namai.— Kn.: Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1958, t. 1, p. 174—184.
Butkevičius, 1966. *Butkevičius I.* Sodybos Ignalinos draustinio kaimuose.— Kn.: Ignalinos kraštas. V., 1966, p. 86—98.
Butkevičius, 1971. *Butkevičius I.* Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos.— Kn.: Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1971.
Cimermanis, 1959. *Cimermanis S.* Laukstrādnieku dzīves veids Kurzemē un Zemgalē XIX gadsimta otrajā pusē.— Rīgā, 1959.
Čepukienė, 1969. *Čepukienė A.* Oi dainos dainelės.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1969, t. 1, p. 191—197.
Čerbulėnas, 1937. *Čerbulėnas K.* Tautinis elementas lietuvių kryžiuose.— Naujoji Romuva, 1937, Nr 4—5, p. 87—92.
Čerbulėnas, 1941.— *Čerbulėnas K.* Kaimo skrynios Užnemunėje. — Kn.: Vytauto Didžiojo kultūros muziejaus metraštis / Redagavo *P. Karazija.* K., 1941, p. 283—322.
Čerbulėnas, 1958. *Čerbulėnas K.* Namas („numas") — pirmasis lietuvių gyvenamojo pastato tipas.— Kn.: Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1958, t. 1, p. 104—145.
Čerbulėnas, 1966. *Čerbulėnas K.* Liaudiškų memorialinių paminklų kilmė ir jų architektūrinė-meninė charakteristika.— Kn.: Lietuvos TSR architektūros klausimai. V., 1966, t. 3, p. 98—121.
Čilvinaitė, 1935. *Čilvinaitė M.* Šventės ir jų apeigos.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1935, Nr 2 (6), p. 261—265.
Čiurlionytė, 1969. *Čiurlionytė J.* Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai. — V., 1969.
Daniliauskas, 1968. *Daniliauskas A.* Rokiškio raj. Juodupės apylinkės valstiečių kraičio skrynios ir kuparai.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1968, serija A, t. 1 (26), p. 91—103.
Daniliauskas, 1969. *Daniliauskas A.* Keletas pastabų apie kraičio skrynias Birštono apylinkėse.— Liaudies kūryba. V., 1969, t. 1, p. 226—234.
Daniliauskas, 1974. *Daniliauskas A.* Kraičio baldų puošyba Valkininkų apylinkėse XX a.— Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 263—276.
Daugudis, 1961. *Daugudis V.* Mažulonių piliakalnis.— Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1961, t. 3, p. 16—40.

Daugudis, 1970 a. *Daugudis V.* Imbarės piliakalnio ir gyvenvietės tyrinėjimai 1969 metais. — Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1968 ir 1969 metais. V., 1970, p. 29—36.
Daugudis, 1970 b. *Daugudis V.* Kapsuko apylinkių piliakalnių tyrinėjimai 1968 metais.—Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1968 ir 1969 metais. V., 1970, p. 24—29.
Daugudis, 1974 a. *Daugudis V.* Seniausieji mediniai pastatai ir įrenginiai Lietuvoje: (1. I tūkstantmečio pr. m. e. įtvirtinimai bei pastatai).— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1974, serija A, t. 4 (49), p. 59—69.
Daugudis, 1974 b.— *Daugudis V.* Bražuolės (Trakų raj.) piliakalnio tyrinėjimai 1972 m.— Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1972 ir 1973 metais. V., 1974, p. 19—22.
Daugudis, 1975. *Daugudis V.* Seniausieji mediniai pastatai ir įrenginiai Lietuvoje.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1975, serija A, t. 2 (51), p. 61—70.
Daugudis, 1976. *Daugudis V.* Seniausieji mediniai pastatai ir įrenginiai Lietuvoje: (3. M. e. I tūkstantmečio I pusės pastatai).— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1976, serija A, t. 1 (54), p. 57—67.
Daugudis, 1978 a. *Daugudis V.* Dapšių (Mažeikių raj.) piliakalnis.— Kn.: Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1974 ir 1975 metais. V., 1978, p. 10—20.
Daugudis, 1978 b. *Daugudis V.* Daubarių (Mažeikių raj.) piliakalnio ir gyvenvietės tyrinėjimai 1975 metais.— Ten pat, p. 20—27.
Daugudis, 1981. *Daugudis V.* Seniausieji mediniai pastatai ir įrenginiai Lietuvoje: (4. M. e. V—VIII amžių įtvirtinimai ir pastatai).— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1981, serija A, t. 2 (75), p. 61—73.
Daugudis, Stankus, 1974. *Daugudis V., Stankus J.* Sauginių (Šiaulių raj.) piliakalnis.— Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1972 ir 1973 metais. V., 1974, p. 10—12.
Daukantas, 1976. *Daukantas S.* Raštai / Tekstą paruošė *B. Vanagienė*. Sudarė, įvadą ir paaiškinimus parašė *V. Merkys*.— V., 1976.— T. 1—2.
Dovydaitis, 1964. *Dovydaitis J.* Jaučių badynės.— Kraštotyra. V., 1964, p. 163—164.
Dovydaitis, 1966. *Dovydaitis J.* Užgavėnių papročiai.— Kraštotyra. V., 1966, p. 128—133.
Dovydaitis, 1971. *Dovydaitis J.* Žymus Lietuvos pasakų sekėjas.— Kraštotyra. V., 1971, p. 265—272.
Dovydaitis, 1974. *Dovydaitis J.* Žymus lietuvių tautosakos pateikėjas Vincas Češkevičius.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 154—161.
Dovydaitis P., 1935. *Dovydaitis P.* Kanapinskis ir Lašinskis užgavėnių tautosakoj.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1935, Nr 1 (5), p. 206—210.
Dulaitienė, 1958. *Dulaitienė (Glemžaitė) E.* Kupiškėnų senovė.— V., 1958.
Dumézil, 1953. *Dumézil G.* La saga de Hadingus (Saxo Grammaticus. I, V—VII), du mythe au roman.— Bibliothèque de l'École des Hautes Études: Section Religieuse.— Paris, 1953,— Vol. 66.

Dumézil, 1956. *Dumézil G.* Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Europeens. — Bibliothèque de l'École des Hautes Études: Section Religieuse. Paris, 1956,— Vol. 68.

Dumézil, 1958. *Dumézil G.* L'ideologie tripartite des Indo-Europjens. — Bruxelles, 1958.

Dumpe, 1964. *Dumpe L.* Ražas novākšanas veidu attīstība Latvijā.— Gr.: Latvijas PSR vēstures muzeja raksti: Etnogrāfija. Rīgā, 1964.

Dundulienė, 1963. *Dundulienė P.* Žemdirbystė Lietuvoje: (Nuo seniausių laikų iki 1917 metų).— V., 1963.

Dundulienė, 1979 a. *Dundulienė P.* Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose.— V., 1979.

Dundulienė, 1979 b. *Dundulienė P.* Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje.— V., 1979.

Dundulienė, 1979 c. *Dundulienė P.* Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai.— V., 1979.

Eiliade, 1951. *Eiliade M.* Le chamanisme.— Paris, 1951.

Elisonas, 1932. *Elisonas J.* Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje.— Mūsų tautosaka. K., 1932.— T. 5.

Endzelīns, 1956—1961. *Endzelīns J.* Latvijas PSR vietvārdi. — Rīgā, 1956—1961.— T. 1—2.

Endzelīns, Hauzenberga, 1934—1946. *Endzelīns J., Hauzenberga E.* Papildinājumi un labojumi K. Mūlenbacha Latviešu valodas vārdnīcai.— Rīgā, 1934—1946.— S. 1—2.

Engel, 1933. *Engel C.* Das Samland als altbaltisches Kulturzentrum und seine vorgeschichtlichen Beziehungen zu den Nachbargebieten.— In: Altpreussische Beiträge. Königsberg, 1933, p. 182—207.

Engel, 1935. *Engel C.* Vorgeschichte der altpreussichen Stämme.— Königsberg, 1935.— Bd. 1.

Engel, La Baume, 1937. *Engel C. La Baume W.* Kulturen und Völker der Frühzeit im Preussenlande.— Königsberg, 1937.

Etnogrāfijas un folkloras raksti, 1953. Etnogrāfijas un folkloras instituta raksti.— Rīgā, 1953.— S. 2.

Folkloras instituta raksti, 1950. Folkloras instituta raksti.— Rīgā, 1950.— S. 1.

Fraenkel, 1962. *Fraenkel E.* Lituaisches etymologische Wörterbuch.— Heidelberg-Göttingen, 1962.

Frenkelis, 1969. *Frenkelis E.* Baltų kalbos.— V., 1969.

Gaerte, 1927. *Gaerte W.* Die steinzeitliche Keramik Ostpreussens.— Königsberg, 1927.

Gaerte, 1929. *Gaerte W.* Urgeschichte Ostpreussens.— Königsberg, 1929.

Galaunė, 1930. *Galaunė P.* Lietuvių liaudies menas.— K., 1930.

Galaunė, 1974. *Galaunė P.* Apie lietuvių liaudies skulptūrą.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 36—47.

Gawełek, 1914. *Gawełek F.* Bibliografija ludoznawstwa Litewskiego. — Wilno, 1914.

Gerullis, 1922. Die altpreussischen Ortsnamen/Gesammelt und sprachlich behandelt von *Gerullis G.*— Berlin-Leipzig, 1922.

Gimbutas, 1958. *Gimbutas M.* Ancient symbolism in Lithuanian folk art.— In: Momoirs of the American folklore Society, 1958. — Vol. 49.
Gimbutas, 1965. *Gimbutas M.* Bronze age cultures in Central and Eastern Europe.— The Hague-Paris-London, 1965.
Gimbutas, 1968. *Gimbutas M.* The Balts.— New York-Washington, 1968.
Gimbutas, 1974. *Gimbutas M.* The Lithuanian god velnias.— In: Myth in Indo-European antiquity.— Berkely-Los-Angeles-London, 1974, p. 87—92.
Gimbutienė, 1958. *Gimbutienė M.* Rytprūsių ir Vakarų Lietuvos priešistorinės kultūros apžvalga.— Kn.: Mažoji Lietuva. New York, 1958, p. 9—121.
Gimtasai kraštas, 1934—1943.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1934—1943. Nr 1—31.
Glemžaitė, 1955. *Glemžaitė M.* Lietuvių tautiniai drabužiai.— V., 1955.
Gobis, 1942. *Gobis J.* Aukštaičių vaišės.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1942, Nr 30, p. 80—94.
Greble, 1971. *Greble V.* Latviešu vēstītājas folkloras un folkloristikas bibliogrāfija.— Rīgā, 1971.— S. 1.
Greble, 1975. Latviešu vēstītājas folkloras un folkloristikas bibliogrāfija: (Padomju perioda) / Sastādījusi *V. Greble.*— Rīgā, 1975.
Greimas, 1979. *Greimas A. J.* Apie dievus ir žmones: Lietuvių mitologijos studijos.— Chicago, 1979.
Griauzdaitė, 1937. *Griauzdaitė E.* Linarūtis šiaurės Lietuvoje. — Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1937, Nr 2—4 (14—16), p. 111—114.
Grigalavičienė, 1978. *Grigalavičienė E.* Nevieriškių (Švenčionių raj.) piliakalnio tyrinėjimai 1976 ir 1977 metais. — Kn.: Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1976—1977 metais. V., 1978, p. 95—101.
Grigas, 1976. *Grigas K.* Lietuvių patarlės.— V., 1976.
Grinaveckis, 1968. *Grinaveckis V.* Dėl žemaičių vardo kilmės.— Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai: Kalbotyra. V., 1968, t. 19, p. 45—50.
Grunau, 1876. *Grunau S.* Preussische Chronik: Im Auftrage des Vereins für die Geschichte der Provinz Preussen/Herausgegeben von *M. Perlbach* — Leipzig, 1876.— Bd. 1.
Gudavičius, 1980. *Gudavičius E.* Žymenys ir ženklai Lietuvoje XII—XX a.— V., 1980.
Hausmann, 1910. *Hausmann R.* Prähistorische Archäologie von Estland, Livland, Kurland.— Dorpat, 1910.
Hollander, 1924. *Hollander B.* Bibliographie der baltischen Heimatkunde: Ein Wegweiser für den heimatkundlichen Unterricht in Lettland und Estland.— Riga, 1924.
Holmberg, 1922. *Holmberg U.* Der Baum des Lebens.— Helsingfors, 1922.
Indronis, 1969. *Indronis A.* Rasos šventės.— Kraštotyra. V., 1969, p. 334—335.
Iš lietuvių etnogenezės, 1981. Iš lietuvių etnogenezės.— V., 1981.
Ivinskis, 1937. *Ivinskis Z.* Senosios lietuvių kultūros problemos.— Naujoji Romuva, 1937, Nr 4—5, p. 93—99.

Ivinskis, 1938 a. *Ivinskis Z.* Senovės lietuvių religijos bibliografija.— K., 1938.
Ivinskis, 1938 b. *Ivinskis Z.* Medžių kultas lietuvių religijoje.— Soter. K, 1938, Nr 2 (27), p. 141—176.
James, 1966. *James E.* The tree of life. — Leiden, 1966.
Jansons, 1937. *Jansons J. A.* Maģija latviešu tautas tradīcijās. — Rīgā, 1937.
Jaskiewicz, 1952 — *Jaskiewicz W. C.* A study in Lithuanian mithology.— Studii Baltici, 1952, Vol. 1 (9), p. 65—106.
Johansons, 1964. *Johansons A.* Der Schirmherr des Hofes im Volksglauben der Letten: Studien über Orts-, Hof- und Hausgeister. — Stockholm-Göteborg-Upssala, 1964.
Jokimaitienė, 1962. *Jokimaitienė P.* Dainuojamoji tautosaka.— Literatūra ir kalba. V., 1962, t. 6, p. 396—403.
Jokimaitienė, 1970. *Jokimaitienė P.* Lietuvių liaudies vaikų dainos. — V., 1970.
Jokimaitienė, Vėlius, 1971. *Jokimaitienė P., Vėlius N.* Kurtuvėnų dainos ir išdaigos — Kultūros barai, 1971, Nr 9, p. 35—37.
Jonynas, 1979. *Jonynas A.* Gaivinanti tautosakos srovė.— V., 1979.
Jucevičius, 1959. *Jucevičius L. A.* Raštai. — V., 1959.
Jurginis, 1971. *Jurginis J.* Legendos apie lietuvių kilmę. — V., 1971.
Kabelka, 1975. *Kabelka J.* Latvių kalba: Latviešu valoda.— V., 1975.
Kairiūkštytė, 1976. *Kairiūkštytė-Jacinienė H.* Balta spalva senovės lietuvių aprangoje.— Pergalė, 1976, Nr 10, p. 156—163.
Kalonaitis, 1976. *Kalonaitis R.* Saulė eina žvėrių ratu.— V., 1976.
Kalvaitis, 1910. Lietuwiszkų Wardų Klėtele. . ./ Surinko 1888—1894 m. ir iszleido *W. Kalwaitis.*— Tilžė, 1910.
Karaliūnas, 1977. *Karaliūnas S.* Dėl prūsų etnonimo reikšmės ir kilmės.— Baltistika. V., 1977, t. 13 (2), p. 372—373.
Katkus, 1965. *Katkus M.* Raštai / Paruošė *A. Žirgulys.*— V., 1965.
Kazlauskas, 1968. *Kazlauskas J.* Dėl kuršių vardo etimologijos.— Baltistica. V., 1968, t. 4 (1), p. 59—63.
Kėdaitis, 1941. *Kėdaitis-Kėdavičius K.* Užgavėnės. — Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1941, Nr 1—2 (29), p. 136—139.
Keith, 1925. *Keith A. B.* The religion and philosophy of the Veda and Upanishads. — Cambrigde, 1925.
Kenton, 1974. *Kenton W.* Astrology. The celestial mirror.— In.: Art and cosmos. Netherlands, 1974.
Kerbelytė, 1970. *Kerbelytė B.* Lietuvių liaudies padavimai.— V., 1970.
Keturka, 1962. *Keturka A.* Dzūkijos skrynių ir kuparų puošyba.— Statyba ir architektūra. V., 1962, t. 1, p. 207—218.
Kilian, 1938. *Kilian L.* Zum Ursprung der Balten.— Altpreussen. Königsbergs, 1938.— Bd. 3, Lief. 3.
Kilian, 1955. *Kilian L.* Haffküstenkultur und Ursprung der Balten. — Born, 1955,
Kiparsky, 1939. *Kiparsky V.* Die Kurenfrage.— Annales academiae scientiarum Fennicae, 1939. Bd. 13.
Klaustiņš, Endzelīns, 1928—1932. Latvju tautas dainas / Sakārtojis

*Klaustiņš R.* redīģējis *Endzelīns J.*— Rīgā, 1928.—1932.— S. 1—12.

Klemen, 1938. *Klemen C.* Die Religion der Balten und Slaven. — Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 1938. — Bd. 53.

Krastiņa, 1959. *Krastiņa A.* Zemnieku dzīvojamās ēkas Vidzemē klaušu saimniecības sairšanas un kapitālisma nostiprināšanās laikā.— Rīgā, 1959.

Kraštotyra, 1964—1980. Kraštotyra. — V., 1964—1980. — T. 1—10.

Krėvė, 1930. *Krėvė-Mickevičius V.* Dzūkų vestuvės. — Mūsų tautosaka. K., 1930, t. 2, p. 17—93.

Krištopaitė, 1965. *Krištopaitė D.* Lietuvių liaudies karinės-istorinės dainos. — V., 1965.

Kriukelienė, Stanevičienė, 1971. *Kriukelienė O., Stanevičienė E.* Lietuvių kalbotyra. 1965—1968: Bibliografinė rodyklė. — V., 1971.

Kubicka, 1967—1970. *Kubicka W.* Języki Baltyckie: Bibliografia. — Lódz, 1967—1970. (Cz. 1. Językoznawstwo Baltyckie, 1967; Cz. 2. Onomastyka, 1968; Cz. 3. Język Litewski, 1970.)

Kudaba, 1974. *Kudaba Č.* Žemaičių aukštumų kultūrinio kraštovaizdžio liaudies kūrybos elementai.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 91—102.

Kudirka, 1973. *Kudirka J.* Lietuvos puodžiai ir puodai.— V., 1973.

Kuiper, 1961. *Kuiper F. B. J.* Some observations on Dumézil's theory. — Numen. 1961, vol. 8, fasc. 1—3, p. 34—45.

Kulikauskas, 1958. *Kulikauskas P.* Nemenčinės piliakalnis.— Kn.: Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1958, t. 1, p. 20—43.

Kulikauskas, 1972. *Kulikauskas P.* Varnupių piliakalnio (Kapsuko raj.) tyrinėjimai 1971 m. — Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1970 ir 1971 metais. V., 1972, p. 16—19.

Kulikauskienė, 1972. *Kulikauskienė R.* Maišiagalos piliakalnio tyrinėjimai 1971 m.— Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1970 ir 1971 metais. V., 1972, p. 22—25.

Kulikauskienė, 1974. *Kulikauskienė R.* Maišiagalos piliakalnio tyrinėjimai 1972 ir 1973 m.— Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1972 ir 1973 metais. V., 1974, p. 23—29.

Kulikauskienė, Kulikauskas, 1972. *Kulikauskienė R., Kulikauskas P.* Sudargo piliakalnių tyrinėjimai.— Kn.: Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1970 ir 1971 metais. V., 1972, p. 11—16.

Kuzavinis, 1966. *Kuzavinis K.* Etymologica: I, Baltų etnonimų kilmės klausimu.— Baltistica. V., 1966, t. 1, p. 177—184.

Lasickis, 1969. *Lasickis J.* Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus / Paruošė *J. Jurginis.*— V., 1969.

Latviešu aizvēstures materiāli, 1930—1936. Latviešu aizvēstures materiāli *F. Baloža* un *K. Strauberga* redakcijā.— Rīgā, 1930—1936.— S. 1—2.

Latviešu etnogrāfija, 1969. Latviešu etnogrāfija / Atb. red. *H. Strods.*— Rīgā, 1969.

Latviešu folklora, 1959. Latviešu folklora. — Gr.: Latviešu literatūras vēsture. Rīgā, 1959, S. 1, p. 5—310.
Latviešu folklora, 1977. Latviešu folklora — žanri, stils. — Rīgā, 1977.
Latviešu folkloras krātuves materiāli, 1932—1941. Latviešu folkloras krātuves materiāli. — Rīgā, 1932—1941. — S. 1—11.
Latviešu kultūra senatnē, 1937. Latviešu kultūra senatnē / Attēlu sakopojums *F. Baloža* un *R. Šnores* redakcijā. — Rīgā, 1937.
Latviešu literatūras vēsture, 1956—1963. Latviešu literatūras vēsture / Atb. redaktors *E. Sokols*.— Rīgā, 1956—1963. S. 1—6.
Latviešu padomju lietišķā māksla, 1960. Latviešu padomju lietišķā māksla / Sastādījis *J. Pujāts*.— Rīgā, 1960.
Latviešu tautas dziesmas, 1955—1957. Latviešu tautas dziesmas.— Rīgā, 1955—1957.— S. 1—3.
Latviešu tautas dziesmas, 1980. Latviešu tautas dziesmas. — Rīgā, 1980. — S. 1—2.
Latviešu tautas māksla, 1961—1967. Latviešu tautas māksla XIX—XX gs. / Red. *M. Stepermanis*.— Rīgā, 1961—1967.— S. 1—3.
Latviešu tautas tērpi, 1967. Latviešu tautas tērpi.— Rīgā, 1967.
Latviešu valodas biežuma vārdnīca, 1966—1976. *Jakubaite T., Kristovska D., Ozola V., Prūse R., Sika N.* Latviešu valodas biežuma vārdnīca. — Rīgā, 1966—1976.
Latvijas arhaioloģija, 1926. Latvijas arhaioloģija / Sarakstījusi *A. M. Tallgrens, E. Šturms, H. Moora, M. Šmīdehelme, F. Balodis, P. Kundiņš, P. Šmits; F. Baloža* redakcijā.— Rīgā, 1926.
Latvijas PSR administratīvi teritoriālais iedalījums. Latvijas PSR administratīvi teritoriālais iedalījums 1972 gads. — Rīgā, 1972.
Latvijas PSR arheoloģija.— Latvijas PSR arheoloģija.— Rīgā, 1974.
Laurinkienė, 1981. *Laurinkienė N.* Archainio pasaulėvaizdžio reliktai kalendorinėse dainose.— Literatūra. V., 1981, t. 23 (1), p. 3—12.
Lazauskienė, 1978. *Lazauskienė M.* Pasakos — vaikų auklėjimo priemonė.— Kraštotyra. V., 1978, p. 107—114.
Lebedys, 1956. Smulkioji lietuvių tautosaka XVII—XVIII a.: Priežodžiai, patarlės, mįslės / Paruošė *J. Lebedys* — V., 1956.
Lebedys, 1976. *Lebedys J.* Lietuvių kalba XVII—XVIII a. viešajame gyvenime. — V., 1976.
Leinasare, 1962. *Leinasare I.* Zemkopība un zemkopības darba rīki Latvijā klaušu saimniecības sairuma laikā. — Rīgā, 1962.
Līcis, 1939. *Līcis J.* Kraniologische Untersuchungen an Schädeln altlettischer Stämme. — Rīgā, 1939.
Līdeks, 1940. *Līdeks O.* Latviešu svētki.— Rīgā, 1940.
Līdeks, 1942. *Līdeks. O.* Latviešu svinamās dienas.— Rīgā, 1942.
Lietuvių etnografijos bruožai, 1964. Lietuvių etnografijos bruožai / Redagavo *A. Vyšniauskaitė* — V., 1964.
Lietuvių kalbos atlasas, 1977. Lietuvių kalbos atlasas. I: Leksika / Ats. redaktorius *K. Morkūnas* — V., 1977.
Lietuvių kalbotyros klausimai, 1957—1980. Lietuvių kalbotyros klausimai. V., 1957—1980.— T. 1—20.

Lietuvių liaudies menas, 1956. Medžio dirbiniai / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1956. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1957 a. Architektūra / Sudarė ir paruošė *F. Bielinskis, K. Čerbulėnas, K. Šešelgis.* — V., 1957. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1957 b. Audiniai / Sudarė ir paruošė *J. Balčikonis, M. Glemžaitė, H. Kairiūkštytė-Jacinienė, A. Mikėnaitė.* — V., 1957. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1958 a. Medžio dirbiniai / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1958. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 2).
Lietuvių liaudies menas, 1958 b. Senovės lietuvių papuošalai / Sudarė ir paruošė *R. Kulikauskienė, R. Rimantienė.* — V., 1958. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1959. Keramika / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1959. — (Lietuvių liaudies menas).
Lietuvių liaudies menas, 1962. Audiniai / Sudarė ir paruošė *J. Balčikonis, M. Glemžaitė, A. Mikėnaitė.* — V., 1962. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 2).
Lietuvių liaudies menas, 1963. Skulptūra / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1963. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1965 a. Architektūra / Sudarė ir paruošė *F. Bielinskis, K. Čerbulėnas, K. Šešelgis.* — V., 1965. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 2).
Lietuvių liaudies menas, 1965 b. Skulptūra / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1965. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 2).
Lietuvių liaudies menas, 1966. Senovės lietuvių papuošalai / Sudarė ir paruošė *R. Kulikauskienė, R. Rimantienė.* — V., 1966. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 2).
Lietuvių liaudies menas, 1968. Grafika. Tapyba / Sudarė ir paruošė *P. Galaunė.* — V., 1968. — (Lietuvių liaudies menas).
Lietuvių liaudies menas, 1969. Juostos / Sudarė ir parengė *A. Mikėnaitė, J. Balčikonis.* — V., 1969. — (Lietuvių liaudies menas).
Lietuvių liaudies menas, 1970. Mažoji architektūra / Sudarė ir parengė *K. Čerbulėnas, F. Bielinskis, K. Šešelgis.* — V., 1970. — (Lietuvių liaudies menas; kn. 1).
Lietuvių liaudies menas, 1974. Drabužiai / Sudarė ir parengė *J. Balčikonis, S. Bernotienė, K. Kairiūkštytė-Galaunienė, A. Mikėnaitė.* — V., 1974. — (Lietuvių liaudies menas).
Lietuvių literatūros istorija, 1957—1968. Lietuvių literatūros istorija / Redagavo *K. Korsakas.* — V., 1957—1968. — T. 1—4.
Lietuvių materialinė kultūra, 1978. Lietuvių materialinė kultūra IX—XIII amžiuje / Redagavo *R. Volkaitė-Kulikauskienė.* — V., 1978. — T. 1.
Lietuvių tauta, 1907—1936. Lietuvių tauta: Lietuvių mokslo draugijos raštai. — V., 1907—1936. — T. 1—5.
Lietuvių tautosakos apybraiža, 1963. Lietuvių tautosakos apybraiža / Vyr. red. *K. Korsakas.* — V., 1963.

Lietuvininkai, 1970. Lietuvininkai: Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje / Paruošė *V. Milius.*— V., 1970.
Lietuvos archeologija, 1979. Lietuvos archeologija / Ats. redaktorė *R. Volkaitė-Kulikauskienė.*— V., 1979.— T. 1.
Lietuvos archeologijos bruožai, 1961. Lietuvos archeologijos bruožai / Redagavo *K. Jablonskis, P. Kulikauskas.*— V., 1961.
Lietuvos archeologiniai paminklai, 1968. Lietuvos archeologiniai paminklai: Lietuvos pajūrio I—VII a. kapinynai / Ats. red. *A. Tautavičius.*— V., 1968.
Lietuvos metraštis, 1971. Lietuvos metraštis: Bychovco kronika / Vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė *R. Jasas.*— V., 1971.
Lietuvos prekybiniai ryšiai, 1972. Lietuvos gyventojų prekybiniai ryšiai I—XIII a. / Ats. red. *M. Michelbertas.*— V., 1972.
Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas, 1974—1976. Lietuvos TSR administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas / Parengė *Z. Noreika* ir *V. Stravinskas.*— V., 1974—1976. — T. 1—2.
Lietuvos TSR archeologijos atlasas, 1974—1978. Lietuvos TSR archeologijos atlasas. 1974—1978.— T. 1—4.
Lietuvos TSR fizinė geografija, 1958. Lietuvos TSR fizinė geografija. / Ats. red. *A. Basalykas.*— V., 1958.— T. 1.
Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašas, 1973. Lietuvos TSR kultūros paminklų sąrašas.— V., 1973.
Ligers, 1942. *Ligers Z.* Die Volkskultur der Letten: Ethnographische Forschungen.— Riga, 1942.— T. 1.
Līgers, 1952. *Līgers Z.* Latviešu etnogrāfija.— Bayeux, 1952.— T. 1.
Ligers, 1954. *Ligers Z.* Ethnographie lettone.— Bâle, 1954.— T. 1.
Littleton, 1973. *Littleton Scott C.* The new comparative mythology.— Leid. 2.— Berkeley-Los Angeles-London, 1973.
Łowmiański, 1976. *Łowmiański H.* Elementy indoeuropejskie w religii baltów.— W ks.: Ars historica. Prace z dziejów powszechnych i polskich. Poznań, 1976, S. 145—153.
Mackensen, 1936. Bibliographie zur deutsch-baltischen Volkskunde von *L. Mackensen.* — Riga, 1936.
Mannhardt, 1875. *Mannhardt W.* Die lettischen Sonnenmythen. — Zeitschrift für Ethnologie. Berlin, 1875, Bd. 7, S. 73—104, 209—244. 281—330.
Mannhardt, 1936. *Mannhardt W.* Letto-Preussische Götterlehre. — Riga, 1936.
Mansikka, 1929. *Mansikka V. J.* Litauische Zaubersprüche. — FF Communications. Helsinki, 1929, N:o 87.
Mardosa, 1971. *Mardosa J.* Talkos Angininkų kaime (Alytaus raj.).— Kraštotyra. V., 1971, p. 175—179.
Mažiulis, 1937. *Mažiulis A.* Saulės dievinimo atošvaistos Pasarčių krašte.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1937, Nr 2—4, p. 133—136.
Mažiulis, 1966. Prūsų kalbos paminklai / Parengė *V. Mažiulis.*— V., 1966.
Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija. Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija / Vyr. red. *J. Matulis.*— V., 1966—1971. — T. 1—3.

Melngailis, 1951—1953. *Melngailis E.* Latviešu mūzikas folkloras materiāli.— Rīgā, 1951—1953. S. 1—3.
Merkevičius, 1978. *Merkevičius A.* Vaitiekūnų (Radviliškio raj.) piliakalnio ir gyvenvietės tyrinėjimai 1977 metais.— Kn.: Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1976—1977 metais. V., 1978, p. 115—118.
Merkienė, 1967. *Merkienė R.* Žemaičių ir klaipėdiškių linamynio talkos.— Kraštotyra, V., 1967, p. 144—148.
Merkienė, Milius, 1979. *Merkienė R., Milius V.* Žemės ūkio inventorius.— Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1979.— T. 10.
Meulen, 1919. Van *der Meulen R.* Gamtos prilyginimai lietuvių dainose ir raudose. — V., 1919.
Mickevičius, 1933. *Mickevičius J.* Žemaičių vestuvės.— Mūsų tautosaka. K., 1933, t. 7, p. 47—125.
Mickevičius, 1935. *Mickevičius J.* Žemaičių krikštynos.— Tautosakos darbai. K., 1935, t. 1, p. 86—111.
Mickevičius, 1938. *Mickevičius J.* Senovės linų ūkis žemaičių krašte. — Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1938, Nr 1—2 (17—18), p. 214—225; Nr 3—4 (19—20), p. 346—362.
Mierzyński, 1892—1896. Źródła do mythologii litewskiej... / Zebrał, ocenił i objaśnił *A. Mierzyński.* — Warszawa, 1892—1896. — T. 1—2.
Milius, 1958. *Milius V.* Lietuvių valstiečių įrenginiai maistui gaminti.— Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1958, t. 1, p. 189—198.
Milius, 1977. *Milius V.* Klaipėdiečių maistas.— Kn.: Tarybinės Klaipėdos istorijos klausimai. V., 1977, p. 141—146.
Morkūnas, 1977. *Morkūnas V.* Nuo tamsos ligi tamsos (žemės ūkio darbininkų buitis Lietuvoje 1919—1940 m.).— V., 1977.
Moora, 1929. *Moora H.* Die Eisenzeit in Lettland bis etwa 500 n. Chr.: Die Funde.— Tartu-Dorpat, 1929.— Bd. 1.
Moora, 1938. *Moora H.* Die Eisenzeit in Lettland bis etwa 500 n. Chr.: Analyse.— Tartu, 1938.— Bd. 2.
Moora, 1952. *Moora H.* Pirmatnējā kopienas iekārta un agra feodālā sabiedrība Latvijas PSR teritorijā.— Rīgā, 1952.
Mülenbach, 1923—1932. *K. Mülenbacha* Latviešu valodas vārdnīca / Redigējis, papildinājis, turpinājis *J. Endzelīns.*— Rīgā, 1923—1932.— S. 1—4.
Mūsų tautosaka, 1930—1935. Mūsų tautosaka / Red. *V. Krėvė-Mickevičius.*— K., 1930—1935.— T. 1—10.
Narbutt, 1835. Dzieje starożytne narodu litewskiego przez *T. Narbutta:* Mitologia Litewska.— Wilno, 1835.— T. 1.
Nezabitauskis, 1935. *Nezabitauskis L.* Talkos žemaičiuose. — Tautosakos darbai. K., t. 1, p. 112—127.
Niedre, 1946—1947. *Niedre J.* Latvju raksti.— Rīgā, 1946—1947.— S. 1—3.
Niedre, 1946—1950. Latviešu pasakas / Izlase *J. Niedres* sakārtojumā.— Rīgā, 1946—1950.— S. 1—4.
Niedre, 1948. *Niedre J.* Latviešu folklora.— Rīgā, 1948.

Okulicz, 1973. *Okulicz J.* Pradzieje ziem Pruskich od późnego paleolitu do VI w. n. e.— Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1973.

Otrs kongress, 1931, 1936. Otrs Baltijas aizvēstures kongress Rīgā, 19—23, VIII, 1930.— Acta Universitatis Latviensis Philologorum et Philosophorum ordinis series. Rigae, 1931—1936. — S. 1—2.

Ozols, 1938. *Ozols A.* Tautas dziesmu literatūras bibliogrāfija.— Rīgā, 1938.

Ozols, 1968. *Ozols A.* Raksti folkloristikā.— Rīgā, 1968.

Pagirienė, Tautavičius. 1970. Lietuvos TSR archeologija (1940—1967): Bibliografinė rodyklė / Sudarė *L. Pagirienė.* Įžanginis straipsnis ir dalis bibliografinės medžiagos *A. Tautavičiaus;* Spec. red. *A. Tautavičius* ir *S. Tomonis* — V., 1970.

Pakarklis, 1948. *Pakarklis P.* Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai.— K., 1948.

Paulauskienė, 1977. *Paulauskienė V.* Lietuvių kalbotyra. 1969—1972: Literatūros rodyklė.— V., 1977.

Pavele, 1959. *Pavele T.* Pārskats par arheoloģiskiem izrakumiem Rīgā 1957 gadā.— Rīgā, 1959.

Pāvulans, 1971. *Pāvulans V.* Satiksmes ceļi Latvijā XIII—XVII gs.— Rīgā, 1971.

Petrulis, 1934. *Petrulis J.* Rugiapjūtės papročiai.— Mūsų tautosaka. K., 1934, t. 8, p. 87—135.

Pisani, 1950. *Pisani V.* Le religioni dei Celti e dei Balto-Slavi. Nell'Europa precristiana.— Milano, 1950.

Pocius, 1968. *Pocius Z.* Aukštajame kalnelyje. — Kn.: Dieveniškės. V., 1968, p. 159—170.

Pocius, 1970. *Pocius Z.* Kapinės ir antkapiniai paminklai.— Kn.: Merkinė, 1970, p. 221—232.

Prätorius, 1871. *Prätorius M.* Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne / Im wörtlichen Auszuge aus dem Manuscript herausgegeben von Dr. *W. Pierson.*— Berlin, 1871.

Referātu tēzes, 1959—1971. Referātu tēzes zinātniskai sesijai, veltītai (. . .) arheoloģiskiem izrakumiem un etnogrāfiskai ekspedīcijai Latvijas PSR teritorijā.— Rīgā, 1959—1971.

Rimantienė, 1972. *Rimantienė R.* Pirmieji Lietuvos gyventojai.— V., 1972.

Rimantienė, 1979. *Rimantienė R.* Narvos kultūros gyvenvietės.— V., 1979.— (Šventoji; D. 1).

Rimantienė, 1980 a. *Rimantienė R.* Pamarių kultūros gyvenvietės. — V., 1980. (Šventoji; D. 2).

Rimantienė, 1980 b. *Rimantienė R.* The East Baltic Area in the fourth and the third millennia BC.— The Journal of Indo-European studies, 1980, № 8, p. 407—414.

Rizga, 1940. *Rizga P.* Biškopība pagātnē un tagadnē.— Rīgā, 1940.

Rūkštelė, 1929. *Rūkštelė A.* Lietuvių tautodailė.— K., 1929.

Ruzgytė, 1942. *Ruzgytė J.* Nuo advento iki trijų karalių.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1942, Nr 30, p. 124—131.

Sabaliauskienė, 1972. *Sabaliauskienė R.* Prie Merkio mano kaimas.— V., 1972.
Sauka D., 1970. *Sauka D.* Tautosakos savitumas ir vertė.— V., 1970.
Sauka L., 1965. *Sauka L.* Lietuvių liaudies pasakos.— Kn.: Lietuvių tautosaka. V., 1965, t. 3, p. 9—55.
Sauka L., 1966. *Sauka L.* Pasakos ir pasakojimai.— Kn.: Ignalinos kraštas. V., 1966, p. 196—199.
Sauka L., 1968. *Sauka L.* Lietuvių vestuvinės dainos.— Literatūra ir kalba. V., 1968, t. 9, p. 7—296.
Sauka L., 1978. *Sauka L.* Lietuvių liaudies dainų eilėdara.— V., 1978.
Savickis, 1969. *Savickis J.* Apie linamynes dzūkuose. — Kraštotyra, V., 1969, p. 179—181.
Savickis, 1971. *Savickis J.* Linamynės Šilalės rajone. — Kraštotyra. V., 1971, p. 180—183.
Savukynas, 1963. *Savukynas B.* Dėl M. Rudnickio *Galindos, Priegliaus* ir *Sūduvos* etimologinių aiškinimų.— Lietuvių kalbotyros klausimai. V., 1963, t. 6, p. 323—325.
Savukynienė, 1976. *Savukynienė N.* Žemdirbystės plėtotės bruožai Čepkelių raisto apylinkėse.— Lietuvos TSR geografinė draugija. Geografinis metraštis, 1976, t. 14, p. 169—175.
Savukynienė, 1979. *Savukynienė N.* Kalotės ežero augalijos raida holocene.— Lietuvos TSR geografinė draugija. Geografinis metraštis, 1979, t. 14, p. 145—149.
Sčesnulevičius, 1938. *Sčesnulevičius K.* Kaimo piemenys ir ganymas Valkininkų apylinkėje (Vilniaus krašte).— Gimtasai kraštas, Šiauliai, 1938, Nr 1—2, p. 229—236; Nr 3—4, p. 368—375.
Seselskytė, 1975. *Seselskytė A.* Lietuvių liaudies pasaka „Podukra šulinyje".— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1975, serija A, t. 2 (51), p. 145—156.
Skrodenis, 1969. *Skrodenis S.* Užgavėnių papročiai ir tautosaka.— Kn.: Liaudies kūryba. V., 1969, t. 1, p. 343—354.
Slava, 1966. *Slava M.* Latviešu tautas tērpi.— Arheoloģija un etnogrāfija.— Rīgā, 1966.— S. 7.
Slaviūnas, 1947. *Slaviūnas Z.* Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. — Kn.: Senoji lietuviška knyga. K., 1947, p. 165—214.
Slaviūnas, 1955 a. *Slaviūnas Z.* A. Juškos „Svotbinės dainos".— Kn.: Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos *A. Juškos* ir išleistos *J. Juškos.* V., 1955, t. 1, p. 5—20.
Slaviūnas, 1955 b. *Slaviūnas Z.* „Svotbinės rėdos" tautosaka ir papročiai.— Kn.: Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos *A. Juškos* ir išleistos *J. Juškos.* V., 1955, t. 2, p. 5—24.
Slaviūnas, 1955 c. *Slaviūnas Z.* „Svotbinės rėdos" pastabos ir paaiškinimai.— Kn.: Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos *A. Juškos* ir išleistos *J. Juškos.* V., 1955, t. 2, p. 569—594.
Slaviūnas, 1958. *Slaviūnas Z.* Sutartinės.— Kn.: Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos / Sudarė ir paruošė *Z. Slaviūnas.* V., 1958, t. 1, p. 9—37.

Slaviūnas, 1974. *Slaviūnas Z.* Polifoninių sutartinių geografinio paplitimo problema.— Liaudies kūryba. V., 1974, t. 2, p. 16—36.

Spekke, 1935. *Spekke A.* Latvieši un Livonija 16 gs.— Rīgā, 1935.

Sruoga, 1957. *Sruoga B.* Dainų poetikos etiudai.— Kn.: *B. Sruoga.* Raštai. V., 1957, t. 6, p. 103—328.

Stanevičius, 1967. *Stanevičius S.* Raštai / Paruošė *J. Lebedys.*— V., 1967.

Stankus, 1978. *Stankus J.* Jautakių (Mažeikių raj.) piliakalnio ir gyvenvietės tyrinėjimai 1975 metais. — Kn.: Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1974 ir 1975 metais. V., 1978, p. 28—32.

Straubergs, 1939. *Straubergs I. K.* Latviešu buramie vārdi: Maģija un buramo vārdu tematika.— Rīgā, 1939.

Stravinskienė, 1966. *Stravinskienė A.* Medžio dirbinių puošyba.— Kn.: Ignalinos kraštas. V., 1966, p. 141—150.

Stryjkowski, 1846. Kronika Polska, Litewska Żmódzka i wszystkiéj Rusi *M. Stryjkowskiego...*— Warszawa, 1846.—[T.] 1—2.

Strods, 1957. *Strods H.* Zemkopības sistēmu attīstība Latvijā: Īss vēsturisks apskats no II gadu tūkstoša pirms mūsu ēras līdz mūsu dienām.— Rīgā, 1957.

Ström, Biezais, 1975. *Ström, Biezais.* Germanische und Baltische Religion.— Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1975.

Studia archaeologica, 1970. Studia archaeologica in memoriam Harri Moora.— Tallinn, 1970.

Šakare, 1973. Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas vēstures institūta publikācijas (1946—1972): Bibliogrāfija / Stastādījusi *Z. Šakare.*— Rīgā, 1973.

Šliavas, 1971. *Šliavas J.* Lietuvos Žiemgalos padavimai.— Kraštotyra. V., 1971, p. 272—275.

Šmits, 1912—1923. *Šmits P.* Etnogrāfisku rakstu krājums.— Rīgā, 1912—1923.— S. 1—3.

Šmits, 1925—1937. Latviešu pasakas un teikas / Pēc Anša Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un rediģējis *P. Šmits.*— Rīgā, 1925—1937.— S. 1—15.

Šmits, 1926. *Šmits P.* Latviešu mitoloģija.— Rīgā, 1926.

Šmits, 1936—1939. Tautas dziesmas: Papildinājums Kr. Barona „Latvju Dainām" / Prof. *P. Šmita* redakcijā.— Rīgā, 1936—1939.— S. 1—4.

Šmits, 1940—1941. Latviešu tautas ticējumi / Sakrājis un sakārtojis *P. Šmits.*— Rīgā, 1940—1941.— S. 1—4.

Šnore, Zariņa, 1980. *Šnore E., Zariņa A.* Senā sēlpils.— Rīgā, 1980.

Štengele, 1935. Latvijas vēstures bibliogrāfija 1918—1935 / Rediģējusi *E. Štengele.*— Rīgā, 1935.

Štengele, 1937—1940. *Štengele E.* Vēstures bibliogrāfija. 1936—1939.— Latvijas vēstures institūta žurnāls, 1937—1940.

Šturms, 1927. *Šturms E.* Akmens laikmets Latvijā.— Rīgā, 1927.— S. 1—2.

Šturms, 1936. *Šturms E.* Die ältere Bronzezeit im Ostbalticum.— Vorgeschichte Forschungen. Berlin-Leipzig, 1936.— H. 10.

Talley, 1970. *Talley J. E.* The threefold death in Finnish lore.— In: Myth and law among the Indo-Europens. Berkeley-Los Angeles-London, 1970, p. 143—146.

Tamošaitis, 1979. *Tomošaitis Antanas ir Anastasia.* Lithuanian national costiume.— Toronto-Canada, 1979.

Tarasenka, 1928.— *Tarasenka P.* Lietuvos archeologijos medžiaga. — K., 1928.

Tauta ir žodis, 1923—1931. Tauta ir žodis: Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys / Red. *V. Krėvė-Mickevičius.* — K., 1923—1931. — T. 1—7.

Tautavičius, 1981. *Tautavičius A.* Žemaičių etnogenezė (archeologijos duomenimis).— Iš lietuvių etnogenezės. V., 1981, p. 27—35.

Tautosakos darbai, 1935—1940. Tautosakos darbai.— K., 1935—1940.— T. 1—7.

Thomas, 1934. *Thomas H.* Die Slavische und Baltische Religion vergleichend dargestellt.— Bonn, 1934.

Thomson, 1957. *Thomson E.* Baltische Bibliographie 1945—1956.—Wurzburg, 1957.

Thomson, 1962. *Thomson E.* Baltische Bibliographie 1957—1961. — Wurzburg, 1962.

Trautmann, 1910. *Trautmann R.* Die altpreussischen Sprachdenkmäler...— Göttingen, 1910.

Trautmann, 1925. *Trautmann R.* Die altpreussischen Personennamen: Ein Beitrag zur baltischen Philologie.— Göttingen, 1925.

Trinka, 1935 a. *Trinka V.* Užgavėnių ir pelenų dienos papročiai (Padubysio val., Šiaulių ap.).— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1935, Nr 1 (5), p. 210—212.

Trinka, 1935 b. *Trinka V.* Baigtuvių papročiai.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, Nr 1 (5), p. 243—245.

Urbanavičius, 1966. *Urbanavičius V.* Laidosena Lietuvoje XIV—XVII amžiais.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1966, serija A, t. 3 (22), p. 105—119.

Urbanavičius, 1974. *Urbanavičius V.* Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV—XVII amžiais: 1. Pagoniškųjų laidojimo papročių nykimas rytų Lietuvoje.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1974, serija A, t. 3 (48), p. 77—91.

Urbutis, 1962. *Urbutis V.* Kaip senos lietuvių ir latvių kalbos.— Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai: Kalbotyra. V., 1962, t. 4, p. 381—386.

Urbutis, 1972. *Urbutis V.* Lie. *dėlnauti,* la. *dįvelêt* ir jų giminaičiai.— Baltistica. V., 1972, t. 8 (2), p. 119—131.

Usener, Solmsen, 1894. *Usener H., Solmsen F.* Litauische und Lettische Götternamen.— Bonn, 1894.

Vaitkunskienė, 1981. *Vaitkunskienė L.* Sidabras senovės Lietuvoje.— V., 1981.

Valančius, 1972. *Valančius M.* Raštai / Tekstą paruošė *B. Vanagienė.* Įvadas ir paaiškinimai *V. Merkio.*— V., 1972.— T. 1—2 .

Valsts bibliotēkas biļetens, 1927—1940. Valsts bibliotēkas biļetens: Latvijas bibliogrāfijas menēsraksts.— Rīgā, 1927—1940.
Vanagas, 1970. *Vanagas A.* Lietuvos TSR hidronimų daryba.— V., 1970.
Vanagas, 1980. *Vanagas A.* K. Būga — lietuvių onomastikos pradininkas.— Lietuvių kalbotyros klausimai. V., 1980, t. 20, p. 7—35.
Vanagas, 1981. *Vanagas A.* Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. — V., 1981.
Vėlius, 1964. *Vėlius N.* Tautosakos pateikėjai.— Kn.: Zervynos. V., 1964, p. 140—146.
Vėlius, 1966. *Vėlius N.* Daina ir gyvenimas.— Kn.: Ignalinos kraštas. V., 1966, p. 179—185.
Vėlius, 1967. *Vėlius N.* Girgždūtės apylinkių padavimai.— Kraštotyra. V., 1967, p. 179—181.
Vėlius, 1969. *Vėlius N.* Liudvikas Dubaka.— Kn.: Gaidės ir Rimšės apylinkės. V., 1969, p. 218—232.
Vėlius, 1973. *Vėlius N.* Dailininkė Anelė Čepukienė.— Kn.: Oi tu kregždele: Anelės Čepukienės tautosakos ir kūrybos rinktinė / Parengė *N. Vėlius.*— V., 1973, p. 268—302.
Vėlius, 1977. *Vėlius N.* Mitinės lietuvių sakmių būtybės.— V., 1977.
Vėlius, 1979. *Vėlius N.* Lietuvių pasakų senelio dievo kilmės problema.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1979, serija A, t. 3 (68), p. 87—99.
Vėlius, 1981. *Vėlius N.* Apie lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvo „Velnio arkliai — kunigai ir ponai" kilmę.— LTSR Mokslų Akademijos darbai. 1981, serija A, t. 2 (75), p. 135—149.
Vilmantienė, 1941. *Vilmantienė O.* Joninių papročiai prūsų Lietuvoje.— Gimtasai kraštas. Šiauliai, 1941, Nr 1—2 (29), p. 116—121.
Vyšniauskaitė, 1961. *Vyšniauskaitė A.* Laidotuvių papročiai Lietuvoje XIX a.—XX a. pirmaisiais dešimtmečiais.— Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1961, t. 3, p. 132—157.
Vyšniauskaitė, 1969. *Vyšniauskaitė A.* Kai kurie duomenys apie Rytų Lietuvos valstiečių papročius.— Kraštotyra, V., 1969, p. 204—213.
Vyšniauskaitė, Laniauskaitė, 1977. *Vyšniauskaitė A., Laniauskaitė J.* Valstiečių linininkystė ir transportas.— Kn.: Iš lietuvių kultūros istorijos. V., 1977.— T. 9.
Vyšniauskaitė, 1979. *Vyšniauskaitė A.* Linamynio talkų papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje—XX a. pradžioje: 1. Istoriografija, darbo, poilsio ir talkininkų maitinimo organizavimas. — Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1979, serija A., t. 3 (68), p. 55—68.
Vyšniauskaitė, 1980. *Vyšniauskaitė A.* Linamynio talkų papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje—XX a. pradžioje: 2. Dainos, žaidimai, vaidinimai, kuršio kilmės klausimas.— Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. 1980, serija A, t. 4 (73), p. 53—68.
Vītoliņš, 1958. Darba dziesmas / Sast. *J. Vītoliņš.*— Rīgā, 1958.
Vītoliņš, 1968. Kāzu dziesmas / Sakārtojis *J. Vītoliņš.*— Rīgā, 1968.
Vītoliņš, 1971. *Vītoliņš J.* Bērnu dziesmu cikls: Bērnu dziesmas.— Rīgā, 1971.
Vītoliņš, 1973. *Vītoliņš J.* Gadskārtu ierašu dziesmas.— Rīgā, 1973.

Volkaitė-Kulikauskienė, 1970. *Volkaitė-Kulikauskienė R.* Lietuviai IX—XII amžiais.— V., 1970.

Volkaitė-Kulikauskienė, 1971. *Volkaitė-Kulikauskienė R.* Lietuvių karo žirgas.— Acta historica Lituanica.— V., 1971, Nr 7.

Volkaitė-Kulikauskienė, 1978. *Volkaitė-Kulikauskienė R.* Lietuvių tautybės susidarymas (archeologiniais duomenimis).— Lietuvos istorijos metraštis, 1977 metai. V., 1978, p. 5—22.

Volkaitė-Kulikauskienė, Kulikauskas, 1978. *Volkaitė-Kulikauskienė R., Kulikauskas P.* Narkūnų (Utenos raj.) archeologinių paminklų 1976 ir 1977 metų tyrinėjimai.— Kn.: Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1976—1977 metais. V., 1978, p. 84—94.

Vosylytė, 1977. *Vosylytė K.* Lyginamieji frazeologizmai su religiniais vaizdiniais ir realijomis.— Kn.: Žmonės ir religija. V., 1977, p. 201—229.

Ward, 1968. *Ward D.* The divine Twins: An Indo-European myth in Germanic tradition. — Folklore studies. Berkeley-Los Angeles, 1968.— Vol. 19.

Ward, 1970. *Ward D.* The threefold death: An Indo-European trifunctional sacrifice? — Myth and law among the Indo-Europeans. Berkeley-Los Angeles-London, 1970, p. 123—142.

Wolter, 1887. *Wolter E.* Mythologische Skizzen.— Aufzeichnung für Slavische Philologie, 1887, Bd. 9, p. 636—637.

Zariņa, 1970. *Zariņa A.* Seno Latgaļu apģērbs VII—XIII gs.— Rīgā, 1970.

Zemp. 1979. *Zemp A.* Medžių šeimos struktūra vienoje lietuviškoje pasakoje.— Literatūra. V., 1979, t. 21 (1), p. 73—88.

Zinātniskās atskaites, 1972—1980. Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu, antropologu un etnogrāfu.— 1972—1980.— Rīgā.

Zinkevičius, 1966. *Zinkevičius Z.* Lietuvių dialektologija.— V., 1966.

Zinkevičius, 1977. *Zinkevičius Z.* Lietuvių antroponimika.— V., 1977.

Абаев, 1976. *Абаев Б. И.* Дюмезиль — исследователь осетинского эпоса и мифологии.— В кн.: *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М., 1976, с. 268—273.

Балтийский этнографический сборник, 1956. Балтийский этнографический сборник.— Труды Института этнографии АН СССР. М., 1956.— Т. 32.

Балтрамайтис, 1904. Сборник библиографических материалов для географии, истории, истории права, статистики и этнографии Литвы... / Составил *Балтрамайтис С.*— Изд. 2.— С.-Петербург, 1904.

Битвинскас, Григялите, Савукинене, 1978. *Битвинскас Г., Григялите М., Савукинене Н.* Стратиграфия и развитие болота Ужпялкю Гирялис.— В кн.: Условие среды и радиальный прирост деревьев. Каунас, 1978, с. 56—61.

Бхаттачарья, 1980. *Бхаттачарья С. К.* К вопросу о культе деревьев в Индии.— Советская этнография, 1980, т. 5, с. 129—135.

Ванкина, 1970. *Ванкина Л. В.* Торфяниковая стоянка Сарнате.— Рига, 1970.

Васильков, 1974. *Васильков Я. В.* Происхождение сюжета Кайратапарвы (Махабхарата, 3. 39—45).— В кн.: Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 139—158.

Велецкая, 1978. *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов.— М., 1978.

Велюс, 1981. *Велюс Н.*Velnio banda: «стадо вяльняса».— Балтославянские исследования. 1980. М., 1981, с. 111—121.

Велюс, 1982. *Велюс Н.* Растения вяльняса в литовском фольклоре.— Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982, с. 121—130.

Взаимосвязи балтов, 1970. Взаимосвязи балтов и прибалтийских финнов.— Рига, 1970.

Вольтер, 1886. Литовский катихизис Н. Даукши / По изданию 1595 года, вновь перепечатанный и снабженный объяснениями *Э. Вольтером.*— Санкт-Петербург, 1886.

Вопросы этнической истории Прибалтики, 1959. Вопросы этнической истории народов Прибалтики.— Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции. М., 1959.— Т. 1.

Граудонис, 1967. *Граудонис Я. Я.* Латвия в эпоху поздней бронзы и раннего железа: Начало разложения первобытнообщинного строя.— Рига, 1967.

Граудонис, 1980. *Граудонис Я. Я.* Штрихованная керамика на территории Латвийской ССР и некоторые вопросы этногенеза балтов.— В кн.: Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии).— Рига, 1980, с. 59—69.

Григалавичене, Мяркявичюс, 1980. *Григалавичене Э., Мяркявичюс А.* Древнейшие металлические изделия в Литве (II—I тысячелетия до н. э.).— Вильнюс, 1980.

Грузинское народное поэтическое творчество, 1972. Грузинское народное поэтическое творчество / Ответственный редактор *Бирсаладзе Е.*— Тбилиси, 1972.

Гусев, 1961. *Гусев В. Е.* Марксизм и русская фольклористика.— М.—Л., 1961.

Добрянский, 1882. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских / Составил *Ф. Добрянский* — Вильна, 1882.

Елизаренкова, Топоров, 1964. ***Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н.*** О древнеиндийской Ушас *(Usas)* и ее балтийском соответствии (Ūsiņš). — В кн.: Индия в древности. М., 1964, с. 66—84.

Золотарев, 1964. *Золотарев А. М.* Родовой строй и первобытная мифология.— М., 1964.

Иванов, 1969. *Иванов В. В.* Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии.— Труды по знаковым системам. Тарту, 1969, т. 4, с. 44—75.

Иванов, 1972. *Иванов В. В.* Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках.— В кн.: Балто-славянский сборник. М., 1972, с. 193—205.

Иванов, 1974. *Иванов В. В.* Опыт истолкования древнейших ритуальных и мифологических текстов, образованных от AŠVA «КОНЬ».— В кн.: Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 75—138.

Иванов, 1978. *Иванов В. В.* Чет и нечет.— М., 1978.

Иванов, 1981. *Иванов В. В.* Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии.— В кн.: Балто-славянские исследования, 1980.— М., 1981, с. 163—177.

Иванов, Топоров, 1965. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период).— М., 1965.

Иванов, Топоров, 1974. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей.— М., 1974.

Иванов, Топоров, 1976. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян.— В кн.: Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М., 1976, с. 109—128.

Из древнейшей истории, 1980. Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии).— Рига, 1980.

История философии в СССР, 1968. История философии в СССР.— М., 1968.— Т. 1.

Календарные обычаи, 1973. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX — начала XX в.: Зимние праздники / Ответственный редактор *Токарев С. А.*— М., 1973.

Календарные обычаи, 1977. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конец XIX — начало XX в.: Весенние праздники / Ответственный редактор *Токарев С. А.*— М. 1977.

Календарные обычаи, 1978. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конец XIX — начало XX в.: Летне-осенние праздники / Ответственный редактор *Токарев С. А.*— М., 1978.

Кокаре, 1978. *Кокаре Э. Я.* Интернациональное и национальное в латышских пословицах и поговорках.— Рига, 1978.

Лаушкин, 1970. *Лаушкин К. Д.* Баба-яга и одноногие боги.— В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1970, с. 181—186.

Леви-Строс, 1980. *Леви-Строс К.* Структурная антропология.— М., 1980.

Материалы Балтийской экспедиции, 1954. Материалы Балтийской этнографо-антропологической экспедиции (1952 год).— Труды Института этнографии АН СССР. М., 1954, новая серия, т. 23.

Мелетинский, 1976. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа.— М., 1976.

Мелетинский, Гуревич, 1980. *Мелетинский Е. М., Гуревич А. Я.* Германо-скандинавская мифология.— В кн.: Мифы народов мира, 1980, т. 1, с. 284—292.

Милюс, 1954. *Милюс В. К.* Пища и домашняя утварь литовских крестьян в XIX—XX в.— Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. 1954. (Рукопись — в Институте Истории Академии Наук ЛССР.)

Моора, 1958. *Моора Х. А.* О расселении балтийских племен.— Советская археология, 1958, № 2, с. 9—33.

Моора, Лиги, 1969 а. *Моора Х. А., Лиги Х. М.* Хозяйство и общественный строй народов Прибалтики в начале XIII века.— Таллин, 1969.

Моора, Лиги, 1969 б. *Моора Х. А., Лиги Х. М.* К вопросу о генезисе феодальных отношений у народов Прибалтики.— В кн.: Проблемы возникновения феодализма у народов СССР. М., 1969, с. 118—153.

Мугуревич, 1965. *Мугуревич Э. С.* Восточная Латвия и соседние земли в X—XIII вв.— Рига, 1965.

Невская, 1980. *Невская Л. Г.* Человек и дом.— В кн.: IV vissavienības baltistu konference. Rīgā, 1980, с. 161—162.

Непокупный, 1976. *Непокупный А. П.* Балто-северо-славянские языковые связи.— Киев, 1976.

Оболенский, 1851. *Оболенский К. М.* Летописец Переяславля-Суздальского.— Временник императорского Московского Общества истории и древностей Российских. М., 1851, кн. 9, с. 1—112.

Откупщиков, 1975. *Откупщиков Ю. В.* Из балтийской демонологии.— III sąjunginė baltų kalbotyros konferencija. Pranešimų tezės. V., 1975, p. 134—136.

Проблемы, 1977. Проблемы этнической истории балтов.— Тезисы докладов / Отв. редактор *Бирон А. К.* Рига, 1977.

Проблемы, 1981. Проблемы этногенеза и этнической истории балтов.— Тезисы докладов. Вильнюс, 1981.

Пропп, 1946. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки.— Л., 1946.

*Пропп, 1963. Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники.— Л., 1963.

Пропп, 1976. *Пропп В. Я.* Фольклор и действительность: Избранные статьи / Составление, редакция, предисловие и примечания *Путилова Б. Н.* М., 1976.

Рабинович, 1974. *Рабинович Е. Г.* Лира Гермеса.— В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1974, с. 69—75.

Раевский, 1977. *Раевский Д. С.* Очерки идеологии скифо-сакских племен.— М., 1977.

Ригведа, 1972. Ригведа: Избранные гимны / Перевод, комментарий и вступительная статья *Елизаренковой Т. Я.*— М., 1972.

Римантене, 1971. *Римантене Р. К.* Палеолит и мезолит Литвы.— В., 1971.

Римантене, 1980. *Римантене Р. К.* К вопросу об образовании балтов.— В кн.: Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии). Рига, 1980, с. 22—25.

Рыбаков, 1965 а. *Рыбаков Б. А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита.— Советская археология, 1965, № 1, с. 24—47.

Рыбаков, 1965 б. *Рыбаков Б. А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита.— Советская археология, 1965, № 2, с. 13—33.

Рыбаков, 1979. *Рыбаков Б. А.* Геродотова Скифия.— М., 1979.

Рыбаков, 1981. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян.— М., 1981.

Савукинене, Сейбутис, 1976. *Савукинене Н. П., Сейбутис А. А.* Основные фазы развития земледелия в Литве по палинологическим данным.— В кн.: Палинология в континентальных и морских геологических исследованиях. Рига, 1976, с. 91—101.

Седов, 1970. *Седов В. В.* Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья.— М., 1970.

Седов, 1973. *Седов В. В.* Археология и проблема формирования белорусов.— Этногенез белорусов. Тезисы докладов на научной конференции по проблеме «Этногенез белорусов». Минск, 1973, с. 7—10.

Славюнас, 1972. *Славюнас З.* Сутартинес: Многоголосные песни литовского народа.— Л., 1972.

Соловьева, 1973. *Соловьева Г. Ф.* О происхождении радимичей.— Этногенез белорусов. Тезисы докладов на научной конференции по проблеме «Этногенез белорусов». Минск, 1973, с. 23—24.

Старшая Эдда, 1963. Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях / Перевод *Корсуна А. И.*— М.-Л., 1963.

Судник, Цивьян, 1980. *Судник Т. М., Цивьян Т. В.* К реконструкции одного мифологического текста в балто-балканской перспективе.— В кн.: Структура текста. М., 1980, с. 240—285.

Таутавичюс, 1980. *Таутавичюс А. З.* Балтские племена на территории Литвы в I тысячел. н. э.— В кн.: Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии). Рига, 1980, с. 80—88.

Теобальд, 1890. Литовско-языческие очерки: Исторические исследования *Теобальда.*— Вильна, 1890.

Тимофеева, 1980. *Тимофеева Н. К.* Религиозно-мифологическая картина мира этрусков.— Новосибирск, 1980.

Топоров, 1961. *Топоров В. Н.* Фрагмент славянской мифологии.— Институт славяноведения: Краткие сообщения.— М., 1961, т. 30, с. 14—32.

Топоров, 1963. *Топоров В. Н.* Хеттская *sal Su. gi* и славянская баба-яга.— Краткие сообщения Института славяноведения, 1968, № 38, с. 28—37.

Топоров, 1966. *Топоров В. Н.* Об одной «ятвяжской» мифологеме в связи со славянской параллелью.—Acta Baltico-Slavica. Białystok, 1966, т. 3, с. 143—149.

Топоров, 1970. *Топоров В. Н.* К балто-скандинавским мифологическим связям.— Donum Balticum. Stockholm, 1970, p. 534—543.

Топоров, 1971. *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева».— Труды по знаковым системам, Тарту, 1971, т. 5, с. 9—62.

Топоров, 1972 а. *Топоров В. Н.* Заметки по балтийской мифологии.— В кн.: Балто-славянский сборник. М., 1972, с. 289—314.

Топоров, 1972 б. *Топоров В. Н.* К происхождению некоторых поэтических символов.— В кн.: Ранние формы искусства. М., 1972, с. 77—103.

Топоров, 1974. *Топоров В. Н.* Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени.— В кн.: Балто-славянские исследования. М., 1974, с. 3—36.

Топоров, 1975—1980. *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь, 1975, 1979, 1980.— A—D, E—H, I—K.

Топоров, 1978. *Топоров В. Н.* Балтийские и славянские названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) (в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа.— В кн.: Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. М., 1978, с. 135—140.

Топоров, 1980 а. *Топоров В. Н.* Γαλινδαι — *Galindite* — *голядь* (Балт. **Galind-*) в этнолингвистической и ареальной перспективе.— В кн.: Этнографические и лингвистические аспекты этнической истории балтских народов. Рига, 1980, с. 124—135.

Топоров, 1980 б. *Топоров В. Н.* Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф.— В кн.: Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980, с. 3—71.

Топоров, 1980 в. *Топоров В. Н.* Древо мировое.— В кн.: Мифы народов мира. М., 1980, т. 1, с. 398—406.

Третьяков, 1966. *Третьяков П. Н.* Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге.— М.-Л., 1966.

Третьяков, Шмидт, 1963. *Третьяков П. Н., Шмидт Е. А.* Древние городища Смоленщины.— М.-Л., 1963.

Цивьян, 1977. *Цивьян Т. В.* «Повесть канопли»: к мифологической интерпретации одного операционного текста.— В кн.: Славянское и балканское языкознание. М., 1977, с. 305—317.

Цивьян, 1978. *Цивьян Т. В.* Дом в фольклорной модели мира.— Труды по знаковым системам. Тарту, 1978, т. 10, с. 65—85.

Цимерманис, Моркунас, 1980. *Цимерманис С. Я., Моркунас В. И.* Об историко-этнографических областях в Латвии и Литве во второй половине XIX в.— В кн.: Этнографические и лингвистические аспекты этнической истории балтских народов. Рига, 1980, с. 9—45.

Этническая антропология Прибалтики, 1959. Этническая антропология Восточной Прибалтики.— В кн.: Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции. М., 1959.— Т. 2.

Чиковани, 1956. *Чиковани М.* Грузинские народные сказки.— В кн.: Грузинские народные сказки (сто сказок) / Сборник состав-

лен и переведен *Долидзе Н. И.* Под редакцией *Чиковани М.Я.*— Тбилиси, 1956, с. 5—11.

Шмидт, 1973. *Шмидт Е. А.* Археологические данные о формировании кривичей.— Этногенез белорусов. Тезисы докладов на научной конференции по проблеме «Этногенез белорусов». Минск, 1973, с. 21—23.

Штыхов, 1973. *Штыхов.* Проблемы истории населения Белоруссии VI—XIII веков в свете археологических данных.— Этногенез белорусов. Тезисы докладов на научной конференции по проблеме «Этногенез белорусов». Минск, 1973, с. 31—34.

Этнографические и лингвистические аспекты, 1980. Этнографические и лингвистические аспекты этнической истории балтских народов / Отв. ред. *Цимерманис С.*— Рига, 1980.

Этнолингвистические контакты, 1978. Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом: Предварительные материалы.— М., 1978.

Яблонските-Римантене, 1955. *Яблонските-Римантене Р.* О древнейших культурных областях на территории Литвы.— Советская этнография, 1955, № 3, с. 3—19.

TURINYS

Норбертас В е л ю с

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДРЕВНИХ БАЛТОВ**

**На литовском языке**

**Издательство «Минтис» ЛитССР, г. Вильнюс, 1983 г.**

Norbertas V ė l i u s

SENOVĖS BALTŲ PASAULĖŽIŪRA

Spec. redaktorius I. L e d a s
Redaktorė A. G a i l i e n ė
Viršelio dailininkas B. L e o n a v i č i u s
Meninis redaktorius A. B r o g a
Techninė redaktorė B. A d o m a i t i e n ė
Korektorės: I. P o v i l a n i e n ė, L. V a s i l i a u s k a i t e

IB Nr. 2273

Duota rinkti 1982.06.17. Pasirašyta spausdinti 1982.10.18. LV 05263. Formatas $84 \times 108^1/_{32}$. Popierius spaudos Nr. 1. Šriftas baltika 10 p. Iškilioji spauda. 16,63 sp. l., 19,14 apsk. leid. l. Tiražas 5000 egz. Užs. Nr. 1810.
Kaina 1 rb 40 kp.

Leidykla „Mintis", Vilnius, Sierakausko g. 15.
Spaudė M. Šumausko spaustuvė, Vilnius, Strazdelio g. 1.

Ve 98 Vėlius N.
Senovės baltų pasaulėžiūra : Struktūros bruožai.— V.: Mintis, 1983.— 309 p., iliustr.

Santr. rus., angl. Bibliogr.: p. 279—307.

Šiame darbe, remiantis archeologine, etnografine medžiaga, tautosaka, istorijos bei mitologijos šaltiniais, aptariami bendriausi baltų pasaulėžiūros bruožai, religija ir mitologija, išryškinami baltų visuomenės organizacijos ir kultūros dėsningumai.

0302010000

V $\frac{10501—375}{M 851(08)—83}$ 54—82

BBK 87.3(2L)
1F

PASTEBĖTOS KLAIDOS

| Puslapis | Eilutė | Išspausdinta | Turi būti |
|---|---|---|---|
| 6 | 17 iš virš. | Baume | La Baume |
| 41 | 4 iš ap. | 3 — Ruklų k. | 3 — Ruklių k. |
| 81 | 4 iš virš. | (ten pat, p. 172—182) | (Vėlius, 1977, p. 173) |
| 106 | 1 iš ap. | kiaulės galvomis bei koja | kiaulės galva bei kojomis |
| 108 | 17 iš virš. | ragana | raganą |
| 119 | 14 iš virš. | apkamšyti | apkaišyti |
| 256 | 16 ir 22 iš virš. | Лили | Лиги |
| 267 | 6 iš virš. | по некоторым фактам | и некоторые факты |
| 278 | 10—11 iš virš. | ferrous | non-ferrous |
| 282 | 9 iš ap. | Nr 30 | Nr 31 |
| 288 | 13 iš ap. | Lituaisches etymologische Wörterbuch | Litauisches etymologisches Wörterbuch |
| 290 | 12 iš virš. | —Upssala | —Uppsala |
|  | 13 iš ap. | Cambrigde | Cambridge |
|  | 6 iš ap. | Königsbergs | Königsberg |
|  | 2 iš ap. | Bd. 13 | Bd. 42 |
| 298 | 10 ir 11 iš virš. | buraınie | buramie |
| 299 | 8 iš ap. | *dįvelêt* | *dīvelêt* |
| 302 | 12 iš ap. | *Usas* | *Usas* |
| 305 | 6 iš ap. | 1968 | 1963 |
| 14 lentelė | Eil. Nr. 5 | levendra + | meironas + |
|  |  | dagilis + | radasta + |
|  | Eil. Nr. 20 | Anta kalnelio, ant žvyrinėlio | Anta kalnelio, anta žvyrynėlio |
|  | Eil. Nr. 21 | dienmedis + | žilvitis + |
|  | Eil. Nr. 25 | kūkalis + | rūta, mėta, lelija + |
|  | Iš viso | alyva 1 | alyva 2 |

Norbertas Vėlius. Senovės baltų pasaulėžiūra